



VEN. P. ET DOCT. JOAN. DUNS SCOTI,
ORDINIS MINORUM,
Theologi eminentissimi,
Atque Academiæ Subtilium Antesignani,

Quæstiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta;

A.R.A.P. FR. ANTONIO BARROS

Observantis Provinciæ S. Jacobi Alumno, Lect. Jub. Archiepiscop. Compostellani Examinatore Synodali, dictæ Provinciæ Ex-Ministro Provinciali, ac P. Digniore, & in Romana Curia Procuratore Generali Ordinis accurate recognitæ, & juxta emendatiorem, & exactiorem ex iis, quæ hucusque prodierunt; hujus Operis editionem quinque voluminibus pro majori studentium commodo publicæ luci, & utilitati datæ.

TOMUS II.
In II. Sententiarum.





ROMÆ M.DCC.LIV.

Typis Angeli Rotilii.

SUPERIORUM PERMISSU.



JOANNIS DUNS SCOTI,

DOCTORIS SUBTILIS

ORDINIS MINORUM

THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS.

Super Secundum Sententiarum Quæstiones exactissimæ.

CREATIONEM RERUM INSINUANS SCRIPTURA, &c.

DISTINCTIO PRIMA.

CIRCA creationem, in hoc Secundo (ut dictum est in lectione) tractat Magister de Deo, quantum ad causalitatem ejus primariam: & hoc specialiter circa causalitatem triplicis causæ, quam habet respectu creaturæ. Quæro primo circa hoc.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum prima causalitas respectu omnium causabilium de necessitate sit in tribus personis?

ET intelligo respectu omnium causabilium, in quocumque *esse* & hoc de necessitate, ita quod non possit esse nisi in tribus personis. Quod non: Ricar.de Trinit.lib.3.cap.16. *Si tantum (a) esset una persona, adhuc esset in ea plenitudo potentiæ, & sapientiæ*: ergo posset producere omne possibile. Item, actio est suppositi: ergo plurium suppositorum plures actiones: igitur trium personarum non potest esse una actio: igitur nec una potentia activa, vel causalitas, respectu omnium causabilium: quia cujus est potentia, ejus est actus 1. *de Somno, & Vigilia*; Præterea, sicut se habet principium operationis ad principium: ita operatio ad operationem. Hæc propositio patet in potentia sensitiva, intellectiva, & volitiva, & actibus earum: sed principium creationis est aliquid essentiale, quia commun tribus; & tale est prius aliquo modo, notionali sive personali: igitur & actio actione. Contra, personæ divinæ plus conveniunt quam substantia, & vir-

a *Mag. A. In 2.lib. determinat Mag. de Deo, inquantum ejus perfectio relucet in operibus creationis,*

tus in creatura: sed ista non possunt separari in operatione: ergo nec illæ. Item, bonitas Dei præsupponitur bonitati creaturæ: ergo productio productioni.

Hic dicit Henricus quodlib. 6. q. 2. *Tria per ordinem. Primum est, quod licet tota notitia, quæ est in Filio, sit realiter in Patre: quia nihil cognoscit Filius, quod non cognoscat Pater: & amor, qui est in Spiritu sancto, sit in Patre, & Filio: quia nihil amat Spiritus sanctus, quod non amant Pater, & Filius; tamen notitia, quæ est in Filio, ut in Filio, habet quandam rationem specialem, quam non habet, ut est in Patre. Similiter amor, qui est in Spiritu sancto, ut in Spiritu sancto habet quandam rationem specialem, quam non habet, ut in Patre, & Filio. Notitia enim, ut in Patre, tantum habet rationem notitiæ simplicis; in Filio autem habet rationem notitiæ dispositivæ. Filius autem in divinis, nihil aliud est, quam ars, vel notitia declarativa eorum, quæ Pater cognoscit in simplici intelligentia, & dispositiva, & ordinativa eorum, quæ producenda sunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre, & Filio, habet rationem amoris simplicis complacentiæ: sed in Spiritu sancto, habet rationem affectativi, & quasi impulsivi ad opus. Hæc autem distinctio notitiæ, & amoris in divinis, potest accipi secundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis: nam artifex primo intuetur simpliciter, & simplici intuitu, formam operis; secundo ordinat, & disponit de faciendo, & modo faciendi: & hæc est notitia dispositiva, quæ concipitur ex priori. Similiter ex parte voluntatis, quando offertur artifici forma operis, complacet sibi primo simpliciter in ea: secundo afficitur ex complacentia ad productionem ejus, & ex tali affectione, dicitur amor affectativus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum est, secundum illum in divinis scilicet quod in Patre est quasi notitia simplex, non dispositiva, de productione rei, & modo producendi: sed in Filio est notitia habens rationem hujus notitiæ dispositivæ. Similiter in Patre, & Filio est amor simplicis complacentiæ in rebus intellectis. Sed in Spiritu sancto est amor habens rationem affectativam, & inclinativam ad opus. Secundum, quod dicit opinio ista est, quod ad hoc quod producatur effectus, non sufficit notitia simplex ex parte intellectus, sed requiritur notitia dispositiva. Nec etiam sufficit volitio simplex ex parte voluntatis, sed requiritur amor, vel volitio affectativa. Ex quo sequitur tertium, scilicet quod productio extrinseca creaturarum, præsupponit in essentia divina istas personas, ut quasdam rationes formales essentiæ, per quas creaturæ immediate producuntur, & præsupponit productiones, sicut per quas istæ rationes formales acquiruntur. Unde hæc est conclusio hujus opinionis; quod productio extrinseca creaturarum præsupponit intrinsecam, sicut causam, per quam habet formale principium productivum immediate. Sicut enim exprese vult Doctor iste*, quæstione prænotata, *sine Verbo, & amore productis, actus essentiales notitia, & amoris in divinis non essent perfecti, & sufficientes ad producendum.*

Per-

*Perficiantur autem per Verbum, & amorem productum, & ideo isti duo termini producti, scilicet Verbum, & amor, perficientes actus essentiales intelligendi, & volendi in tribus personis, sunt immediata rationes formales, & immediata principia producendi creaturas. Pro ista opinione videtur idem Doct. ibidem innuere tres rationes. Prima est talis: Illud, quod producitur per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, sicut per immediata principia producendi, producitur necessario necessitate naturalis determinationis ad producendum, & modum producendi. Hoc patet; quia talis notitia, & amor, modo naturali se habent ad suum effectum producendum, & ad unum determinatum modum producendi, non minus quam calor ad calefaciendum. Unde & Philosophi, qui non posuerunt in Deo nisi talem notitiam, & talem amorem, posuerunt mundum procedere necessario a Deo necessitate naturalis determinationis ad producendum, & ad unum modum producendi tantum; ita quod non posset non producere, nec alio modo producere, quam produxit; ut patet per Avicenn.9.*Met. (a) *ergo ad hoc quod Deus produxerit mundum non de necessitate, oportet quod ipsum produxerit tanquam per immediata principia, non per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ; sed per notitiam dispositivam, seu consiliativam de producendo, & modo producendi: & per volitionem electivam, & libere inclinativam in opus, quasi per actus supervenientes prioribus actibus prædictis: sed talis notitia dispositiva, & talis amor affectativus, sunt Verbum, & Spiritus sanctus in divinis: ergo mundus producitur per Verbum, & amorem productum, sicut per immediata principia producendi ipsum. Secunda ratio talis est: Sicut se habet forma naturalis ad producendum effectum suum naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio concomitans ipsam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter: sed forma naturalis non est immediatum principium operis, secundum quod est perfectio ejus in quo est, sed solum inquantum induit respectum ad opus: sed sapientia intellectualis essentialis, & amor essentialis, non induit istum respectum, nisi ut sunt in Verbo, & amore producto: igitur Verbum, & amor productus in quocunque artifice, sunt immediatum principium operandi artificialiter. Ubi advertendum secundum istum Doctorem, quod sapientia intellectualis, ut essentialis, est quasi forma naturalis agentis, secundum quod est perfectio ejus in quo est: sed ipsa sapientia, ut induit rationem Verbi, est quasi ipsa forma naturalis, ut habens respectum, & ordinem ad effectum. Unde secundum ipsum Verbum ex ipsa ratione Verbi habet respectum, & ordinem ad ipsas res creandas, quod non habet sapientia essentialis inquantum hujus. Tertia ratio talis est: sapientia speculativa, & amor sibi correspondens, non sunt immediatum principium operandi; sed solum sapientia practica, & amor sibi correspondens, ut patet*

a *Cap.* 4.

tis in artifice rationali: quia notitia universalis, qua considerat operabile in universali, & secundum principia sua communia, non est sibi ratio operandi; sed notitia quædam particularis accepta de universali: sed sapientia in divinis, ut est essentialis perfectio, est solum speculativa, habens, ut sic, ideas speculativas, & ut rationes cognoscendi tantum; sapientia vero personalis, quæ verbum est, non est tantum speculativa ad cognoscendum, sed practica continens in se ideas, ut sunt principia operandi, ergo Verbum, & amor sibi correspondens, sunt immediatum principium operandi, & producendi in divinis. Confirmatur hæc ratio per illud prima ad Cor. 1. Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam: *virtus autem habet rationem scientiæ practicæ. Secundum hoc etiam dicitur Verbum potentia operativa Patris, inquantum scilicet habet rationem scientiæ practicæ.*

Contra istud primo videtur (*a*) sequi, quod Pater formaliter non creat: Nihil enim formaliter agit, quod non est in actu, secundum illud, quod est proxima ratio agendi Pater autem non est formaliter in actu Verbo, vel Spiritu sancto. Secundum autem istam positionem, Verbum, & Spiritus sanctus sunt proxima ratio agendi, & causandi, sicut intellectio, & volitio sunt remotæ rationes causandi, igitur Pater non causat formaliter, & proxime. Etsi dicas, quod omnes creant, quia omnes habent unum verbum intellectu suo communi, quo verbo perficitur intellectus essentialis, licet istud verbum sit a Patre solo dicente vice omnium: & omnes habent unum amorem in voluntate communi, licet ille amor spiretur a Patre, & Filio simul vice omnium trium. Contra istud sic arguo, quæro quomodo Pater habet istam notitiam genitam? non formaliter, secundum Aug. 7. *de Trinit. c. 1.* quia secundum eum ibid. *Pater non est sapiens sapientia genita*: sed habet sicut correlativum, scilicet ut producens habet productum: sed sic habens non est in actu formaliter eo, quod habet: ergo nec formaliter agit actione illa: respectu cujus habitum, sive illud quod habetur, non est formalis ratio agendi. Videtur etiam ultra sequi, quod Filius, & Spiritus sanctus non creent: quia communiter formalis ratio agendi non agit illa actione, respectu cujus dicitur formalis ratio agendi. Et si dicatur, quod Filius creat, & Spiritus sanctus creat; neutra tamen persona videtur proxime creare: quia neutra est in actu per alteram formaliter: & omne agens proxime per intellectum, & voluntatem, est in actu, tam notitia, quam volitione, necessariis ad talem actum. Præterea secundo, quæro quid intelligis per sapientiam dispositivam, vel disponentem, & amorem affectantem? Aut enim ista sunt appropriata Verbo, & Spiritui sancto, aut sunt propria? Si appropriata: ergo secundum veritatem sunt communia tribus, & ita duæ personæ non sunt proximæ rationes formales creandi. Si sunt propria, cum dicunt respectum rationis ad creaturas, quia secundum ipsum, dispositio dicit respectum rationis ad disposita: ergo aliquis respectus rationis est pro-

a *Scot. arguit contra Henric. Vide 3. distinct. 1. quæst. 7.*

proprius alicui personæ divinæ, quod est improbatum *dist*. 18. 1. *lib*. de dono, & *dist*. 27. *primi* de verbo. Præterea, quod (*a*) dicit de ideis practicis, quod non sunt in Patre, sed in Verbo, ac si una persona non sufficeret ad productionem, videtur esse contra August. 15. de Trinit. cap 13 *Ideo Verbum hoc vere veritas est, quia quidquid est in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est: quod autem in ea non est, nec in ipso est*. Et paulo post. *Novit omnia Deus in se ipso, novit, & in Filio*. Et post: *Omnia, quæ sunt in eorum scientia, unusquisque eorum simul videt*. Ex quibus, & aliis verbis ibidem positis, videtur velle manifeste, quod nihil actualius est in Verbo, quam in intellectu Patris: & per consequens non est ibi distinctius, quam in intelligentia Patris. Præterea, quod (*b*) dicitur ibi Verbum esse ad perficiendum intellectionem essentialem; videtur falsum. Quia illud, quod est ratio agendi alicui actione non manente in agente, non perficitur illa actione: sicut calidum inquantum calidum, non perficitur calefactione, quæ recipitur in passo: sed secundum istum intellectio essentialis est ratio gignendi Verbum, & ista gignitio non est actio formaliter immanens ipsi Patri, quia terminus gignitionis non est formaliter Patris; ergo intellectio essentialis (quæ est ratio gignendi Verbum, secundum eum) non perficitur Verbo producto. Quod etiam dicit (*c*) de notitia universali, quod sit speculativa, improbatum est supra in procemio primi de scientia Theologica, utrum sit speculativa, vel practica: quia conclusiones practicæ resolvuntur in principia practica, & non in principia speculativa: sicut conclusiones speculativæ in principia speculativa, & non in principia practica. Quod etiam dicit, quod ideo posuerunt Philosoph. Deum necessario producere aliud a se, quia negaverunt in eo sapientiam procedentem dispositivam, vel disponentem, & amorem affectantem esse productum; non videtur verum, quia volitio essentialis, sive ut in tribus, sive ut in Filio, sive ut in Patre, non est necessario alterius a se. Nihil enim aliud a se vult voluntas divina necessario, etiamsi per impossibile non esset principium productivum ad intra: quia tunc necessario dependeret ad creaturam, quod est inconveniens maximum.

Ad solutionem quæstionis tria sunt videnda. Primo, quod prima causalitas respectu creaturarum est necessario in tribus personis divinis; & hoc respectu earum ut causatarum quantum ad verum esse, sive quantum ad esse simpliciter, Secundo propter illud, quod additum est in quæstione de causabilibus secundum quodcunque esse, videndum est de causalitate respectu omnium causabilium quantum ad *esse* secundum quid, ut esse cognitum vel *esse* volitum. Tertio, propter illud, quod additur in quæstione (scilicet, quod non possit aliter esse quam in tribus.) Videndum est si per impossibile poneretur una persona absoluta, utrum posset esse in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium?

---

a *Num*. 5. *Nu*. 23. *Quæst*. ... *la dist*. 18. *est de scripto Angelico*.
b *Vide Henr. quodl*. 6. *q*. 1. c *Quæst*. 4. *num*. 18. *Quia medium, & extrema debent esse in eadem proximitate* 1. *Post*. *tex*. 23. *Vt dictum est dist*. 39. *primi*.

Quantum (*a*) ad primum dico, quod illa causalitas perfecta necessario est in tribus: quod probatur tripliciter. Primo, quia principium duarum productionum, necessariæ videlicet, & contingentis, necessario est prius principium necessariæ, quam contingentis: Non enim potest effectus necessarius præsupponere contingentem: sed bene e contra: sed aliquid in divinis est principium productionis intrinsecæ, quæ est necessaria, & aliquid est principium productionis extrinsecæ, quæ est contingens: igitur prius necessario est in Deo aliquod principium productionis necessariæ, & ad intra, quam in eo sit aliquod principium productionis contingentis, & ad extra. In illo autem priori, completa productione ad intra, communicatur tribus personis omnis fœcunditas, quæ eis non repugnat; & per consequens communicatur eis illud, quod est principium productivum causationis ad extra: igitur in illo instanti, in quo est proximum principium in Deo ad producendum aliud contingens ad extra, illud communicatur tribus. Item, prius naturaliter est primam objectum præsens potentiæ respicienti tale objectum ut primum, quam secundarium objectum sit præsens: & hoc maxime verum est, quando solum primum objectum ex natura rei, & ex se est objectum: & secundarium objectum (*b*) non ex se est objectum illius potentiæ, sed fit per actum istius potentiæ in tali esse. hoc modo. Primum objectum intellectus divini, & voluntatis divinæ, est sola essentia divina, & omnia alia sunt tantum secundaria objecta, & producta aliquo modo in tali esse objecti per actum intellectus divini. Prius igitur naturaliter est essentia divina præsens intellectui suo (ut primum objectum, quam aliquid aliud; sed intellectus divinus habens essentiam ut objectum sibi præsens, non tantum est potentia operativa circa illud, sed etiam potentia productiva notitiæ adæquatæ illi intellectui, ut principio productivo, & illi essentiæ cujus est ut objecti: igitur tunc est productiva Verbi infiniti, & per consequens Verbi geniti in natura divina.

Similiter, voluntas habens essentiam illam actu intellectam ut objectum sibi præsens, non tantum est potentia operativa, qua scilicet formaliter habens eam amet ipsum objectum, sed etiam potentia productiva amoris adæquati infiniti; & per consequens personæ spiratæ in natura divina. Prius ergo naturaliter quam intellectus, & voluntas divina habeant, vel respiciant aliquod aliud objectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum divinarum intrinsecarum: & per consequens illæ personæ prius producuntur, quam aliquod aliud objectum præsentetur: & per consequens multo magis prius, quam aliquod aliud objectum causetur. Præterea tertio, habitudo naturæ ad suppositum, prior est habitudine ejus ad actum secundum: quia agere præsupponit esse, & habitudo naturæ ad suppositum pertinet ad *esse*, Et formaliter talis habitudo naturæ ad suppositum est essentialis, & in *quid*: illa autem habitudo, quæ est naturæ ad *agere*, non videtur ita essentialis: Natura igitur divina prius habet esse in illis personis, quam sit in principium productionis extrinsecæ. *Pri-*

---

a 1. Con. Ins. b *De primo, & secundo objecto vide dist. 1. q. 2. in primo.*

Prima ratio, si concludat (a) *prioritatem aliquam, non tamen quod productio contingens necessario praexigat necessarium, quia ista proprietas non est propter dependentiam contingentis ad necessariam: sed propter principium quo contingens, quod est commune utrique. similiter secunda ratio accipit, quod intellectus habens essentiam divinam præsentem, prius quam objectum secundarium, est ratio gignendi: hoc sic est verum, quod, ut est ratio gignendi, non requiritur objectum secundarium, tamen ita diceretur e converso, quod objectum secundarium, licet præexigat objectum primum esse præsens potentiæ, non tamen praexigit, quod eo præsente secunda persona gignatur, vel prima persona gignat, quia in una persona ipsum præsens sufficit ad præsentationem secundarii. Similiter ad tertium, actio præsupponit naturam in aliquo supposito; non tamen necessario in multis, vel non in aliquo, quando natura est agens. Sic igitur istæ rationes concludunt, sicut exponitur in tertio articulo: non quod ex ratione harum productionum sit ordo; & ideo illa ad extra non proprie dicitur præsupponere, vel præexistere intrinsecam: sed ordo est ex fundamento communi, cui intrinseca est immediatior, & ideo prior.*

Secundo, quantum ad istum articulum videndum est, quæ sit ratio hujus. Dico, quod ratio hujus non est, sicut positio prima innuebat, scilicet quod Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales proxime creandi, vel quod aliquo modo compleant causalitatem Patris: immo eadem causalitas, & æque perfecta est in Patre, sicut in tribus. Ista ergo primitas talis est in tribus personis respectu creaturæ, qualis est dicta *dist.* 12. *primi lib* in Patre, & Filio, respectu Spiritus sancti. Non enim hoc ponitur ibi quasi imperfectior fœcunditas sit in una persona, quam in duabus, sed quia prius communicatur fœcunditas illa Filio, quam Spiritus sanctus spiretur: & tunc in illo instanti originis, quo Pater producit Spiritum sanctum, illa fœcunditas, qua producitur, est in Patre, & Filio: ex hoc sequitur quod tunc producitur Spiritus sanctus a duobus, in quibus est illa una fœcunditas. Ita hic prius naturaliter communicatur natura divina tribus suppositis divinis, secundum rationes istas prius positas, quam creatura possit immediate produci: & ideo in illo primo instanti, in quo creatura est immediate producibilis, causalitas illa una est in tribus personis respectu creaturarum producendarum. Et hæc est Sententia August. 5. *de Trinit.* c. 14. quod sicut Pater, & Filius ad Spiritum sanctum sunt unum principium: sic omnes tres sunt unum principium creaturæ, ad ipsam producendam.

Quantum ad secundum articulum principalem, videtur quod si in intellectu Patris sint ideæ practicæ, sicut est argutum contra opinionem primam, ergo Verbum est genitum de creatura, ut est idea in intellectu Patris: quod etiam confirmatur per Aug. 15. *de Trinit.* c. 14. *Natum est de omnibus his, quæ sunt in scientia Patris.*

Sed contra istud arguitur, quia tunc Spiritus sanctus non spiratur tan-

a *Addit.*

tantum ut amor essentiæ divinæ, sed ut amor omnis amabilis intellecti: & ita ex vi productionis suæ esset amor creaturæ, sicut essentiæ divinæ; Vel ergo Deus necessario amaret creaturas: vel Spiritus sanctus non necessario produceretur, quorum utrumque est falsum.

Item, non tantum Pater novit creaturas formaliter, sed etiam novit Filium formaliter: igitur si de omnibus ut notis Patri gignitur Verbum de Verbo, ut noto Patri, gignitur Verbum, & ita Verbum gignitur de Verbo.

Item Verbum gignitur actu memoriæ (a) paternæ, non intelligentiæ: ex distinct. secunda, primi lib. q. 7. in memoria autem paterna, ut præcedit quasi intelligentiam, lapis non habet esse intelligibile, non enim est prius intelligibile, quam intellectum, sed tantum essentia divina prius est actu intelligibilis, & ipsa quasi facit omnia alia intellecta, nec prius intelligibilia, quam intellecta; quia tunc secundum aliquam distinctionem præcederent intelligere, quod est falsum: igitur tantum sunt virtualiter in memoria, quia essentia est ibi formaliter.

Si dicatur, quod ipsa prius relucent ut intelligibilia, quam actu intelligantur, hoc negandum est de relucere actu: solummodo verum est de virtualiter relucere, quia essentia divina actu relucet. Item, lapis in esse intelligibilis, vel intellecto, non est formaliter ex se necesse esse, quia tunc in illo esse, non esset objectum secundarium, sed primum, quia Deus: igitur productum ab ipso, ut sic, non esset formaliter ex se necesse esse. Item, intellectus divinus vilesceret, si moveretur a lapide: igitur similiter si gignatur ab illo notitia in ipso.

Item, nulla relatio realis (*b*) alicujus personæ divinæ videtur esse ad aliquid aliud extra ipsam, ut ad creaturam, *ex distinct. 30 primi*, sed geniti ad illud de quo gignitur, si est distinctum realiter, est relatio realis: ergo Verbum non est genitum de lapide, ut noto Patri.

Quantum ad hoc igitur dico sic, quod duo ordines possunt intelligi in divinis, scilicet ordo naturæ, & ordo originis, qui sunt alterius rationis: & in quocunque gradu unius ordinis, potest totus alius ordo assignari. Exemplum in creatura, ubi est ordo naturæ, ordo originis, & ordo durationis, qui sunt alterius, & alterius rationis: & totus unus ordo potest assignari in uno gradu alterius ordinis. Accipiatur enim unum instans durationis, in illo instanti possunt assignari omnia ordinata secundum originem, & naturam. Accipiatur etiam unum instans naturæ, in eo possunt assignari omnia ordinata secundum originem. Simpliciter tamen in divinis ordo naturæ primus est, ita quod simpliciter procedendo in primo instanti naturæ, debet assignari totus primus ordo originis: & si in secundo instanti naturæ assignetur ordo originis, non est primus ordo originis, sed secundus, quod intelligo sic. Ordo naturæ accipitur, comparando objecta ad intellectum, & voluntatem divinam: quia comparando essentiam suam ad intellectum, & voluntatem ejus,

a *Addit.* b *Aris. 1. met. t. 51. q. 22.*

ejus, quæ est primum objectum intellectus sui, & voluntatis suæ, est primum instans naturæ; & comparando alia objecta, quæ sunt secundaria ad intellectum, & voluntatem divinam, quæ non sunt ex se objecta, sed producta per intellectum, & voluntatem in *esse* objecti, est secundum instans naturæ. In primo igitur instanti naturæ, stando in illo, habetur persona perfecta habens memoriam perfectam essentiæ divinæ, id est, habens intellectum, cui essentia divina est præsens in ratione objecti actu intelligibilis: & ista persona, ista memoria, essentiæ divinæ, potest formaliter operari, & formaliter producere: sicut dictum est (*a*) in primo libro, & prius aliquo modo intelligitur ista persona operari ista memoria. quam producere: & in illo priori intelligitur ista persona in se perfecta, & vere beata in actu intellectus, intelligendo essentiam divinam, sicut objectum suum. Eadem etiam persona producendo ista memoria, producit notitiam adæquatam huic objecto, & cum hoc objectum sit infinitum, producit personam formaliter infinitam per se subsistentem; Illi autem personæ communicatur voluntas, ut actus primus, non habens adhuc terminum adæquatum productum: ista una voluntate persona prima, & secunda operantur circa essentiam divinam, tanquam objectum, amando eam infinite: & tunc sunt in se perfectæ, & vere beatæ in essentia divina. Præter hoc autem ista eadem voluntate una in eis, istæ personæ producunt amorem adæquatum huic objecto cognito sub ratione amabilis: & ita producunt amorem infinitum: & ita spirant personam divinam; quia nihil est formaliter infinitum, nisi quod per identitatem est Deus. Stando igitur præcise in primo (*b*) instanti naturæ, comparando essentiam divinam ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus, quia scilicet duæ personæ perfectæ originantur: & tota perfectio divinarum personarum ad intra in intellectu divino, & voluntate habetur in primo instanti naturæ, ut sunt potentiæ operativæ circa illam essentiam, quia tota perfectio simpliciter cujuslibet personæ, est in intelligendo, & volendo essentiam divinam: quia in intelligendo, & volendo eam sunt beatæ formaliter. Hoc ergo quantum ad primum instans naturæ. Sequitur secundum (*c*) instans naturæ, in quo comparatur intellectus, & voluntas divina ad aliud objectum secundarium; & quia in illo instanti objectum illud non est ex se actu intelligibile, sed fit actu intelligibile per intellectum, ideo non habet *esse* in memoria divina. ut memoria est: sed producitur actu intelligentiæ in tali *esse* objecti. Sicut in nobis intentiones secundæ producuntur per intellectum, & non sunt in memoria, ut memoria est, & sive poneretur, quod haberent esse per memoriam, sive quod producerentur per intelligentiam in *esse* cognito, saltem prius natura quam habeant *esse* in memoria, vel in intelligentia, tam memoria, quam intelligentia est in tribus personis: & ita inquantum memoria, vel intelligentia est in istis tribus personis, erit ratio producendi ista in *esse*. Non igitur Verbum pri-

a *Dist.1. p.2. q.3. n.22.* b *Scot. de hoc duplici ordine origin.1. distinct.1. qu.2. & distinct.12. quæst. 2. quodl. 4. art. 1.*
c *Secundum instans naturæ, in quo 2. ordo orig.*

prima productione producitur de lapide, ut est in memoria Patris: quia vel lapis non habet *esse* in memoria Patris, ut memoria est principium producendi Verbum vel si habet *esse* in memoria, non tamen prius naturaliter, quam ipsa intelligatur in tribus, & ita potest probari, quod prima causalitas respectu causabilium in *esse* cognito, necessario sit in tribus personis: sicut fuit probatum in secunda ratione ad primum articulum, quæ æque valet ad istum articulum.

De hoc (a quod dicit, producitur actu intelligentiæ, dubium est, saltem non est ut formaliter intelligibile, nisi actu intelligentia: licet ibi producatur quasi actione memoriæ, non intelligentiæ. Exemplum de secundis intentionibus, forte non est simile, quia comparatio objecti facta per intellectum videtur esse intellectus consequentis ut causæ, non sic objectum absolutum objicitur intellectui virtute alterius objecti excellentis existentis in memoria; non enim fit intentio secunda actu intellectus virtute rei relucentis in memoria: Sicut hic lapis fit intellectus virtute essentiæ divinæ in ejus memoria relucentis: Tolle enim actum comparativum, ponendo tantummodo absolutos quoscunque, lapis erit notus: intentio autem secunda sine actu comparativo nunquam erit. Similiter intentio secunda fit per intelligentiam in vero esse *suo, & non inesse cognito, ideo prius est quam in cognitione, quia cognoscitur actu reflexo: lapis autem non fit in suo esse nisi tantum diminuto, ideo prius cognoscitur actu etiam recto, quam fit. De hoc distinct. 10. primi libri, quod memoria non tantum est principium notitiæ objecti relucentis in ipsa formaliter, sed etiam virtualiter: & ita illud primo est formaliter in notitia producta, vel quasi.*

In secundo tamen instanti naturæ, potest assignari quidam ordo originis, quia prius origine Pater intelligit lapidem, quam Filius: quia Pater intelligit a se, Filius non a se, sed hoc habet a Patre & Spiritus sanctus a Patre, & Filio. Sed iste secundus ordo originis, non est originatio simpliciter: qua scilicet personæ divinæ producuntur in esse naturæ divinæ simpliciter, sed est quasi originatio secundum quid, sive consequens personas jam productas.

Exemplum hujus in creaturis: si sit origo Sortis a Platone per se secundum humanitatem, ordo originis in istis, in habendo humanitatem, est primus ordo originis simpliciter, ordo autem eorum in habendo risibilitatem, est alius ordo originis quasi secundum quid: quia sicut in primo instanti naturæ Sortes habet humanitatem a Platone: ita in secundo habet risibilitatem ab eo. & si prius naturaliter ambo haberent humanitatem, quam risibilitas produceretur, ambo causarent simul risibilitatem, & tamen quod hoc causarent, unus haberet ab alio. Ita dico in proposito, quod Verbum esse notitiam infinitam genitam, est ipsum esse infinitam notitiam infinitæ essentiæ, & hoc est per originationem ipsius a Patre in primo instanti naturæ, sed Verbum esse notitiam lapidis, vel habere notitiam lapidis a Patre gignente; hoc est quasi origi-

a *Addit.*

ginare Verbum secundum quid, sive secundum aliquid adveniens Verbo enti simpliciter. Hoc enim non est ipsum gigni simpliciter sub ratione personæ divinæ: quia nec sub ratione notitiæ simpliciter infinitæ, & formaliter infinitæ essentiæ, ut objecti per se. Licet enim concomitanter notitia illa infinita, quæ est infinitæ essentiæ, ut objecti per se, sit notitia lapidis, quatenus tamen est lapidis, non habet a lapide formaliter infinitatem. Et sicut dictum est de producto in esse intellecto, consimiliter dici potest de esse volito.

Intellige, quod prius origine non tantum dicit a se (a) vel non ab alio: sed a quo alterum. Licet igitur Pater intelligit lapidem a se; si tamen inquantum intelligens lapidem, non sit a quo est Verbum, nec simpliciter, nec ut intelligens lapidem: Pater non est prior origine perfecte Filio, inquantum intelligens lapidem. Hoc suppositum non videtur verum, quia essentia ut in Filio, non minus est perfecta ratio intelligendi omnia, quam in Patre: igitur si Pater ipsa sola novit omnia, similiter est de Filio. Item, si essentia potest Filio esse ratio cognoscendi omnia, igitur est. Tunc ultra, licet scientia lapidis in Patre posset esse ratio scientiæ lapidis in Filio: tamen essentia quasi prævenit lapidem intellectum a Patre, quia efficacius movet. Item, lapis formaliter notus tantum est in intelligentia Patris, illa autem non est ratio gignendi. Item, illud August. 15. de Trin. cap. 14. *exponitur de his omnibus, supple virtualiter, quia de essentia, quæ est virtualiter omnia illa.*

Et si arguatur contra illud, quia Pater prius origine producit lapidem in *esse* cognito, quam Filius illum producat: igitur vel Filius non producit illum, vel idem bis producitur: vel saltem produceretur postquam intelligitur esse productum, præintelligitur enim in illo priori originis esse productum a Patre. Respondeo, Pater producit lapidem prius origine (*b*), quam Filius, hoc est a se, & Filius non a se: & tamen Filius eadem productione producit lapidem, & in eodem instanti naturæ: & tamen in eodem instanti naturæ possunt assignari omnes gradus ordinis originis. Et ideo non sequitur, quod sit bis productus, nisi prius naturaliter, & in priori instanti naturæ produceretur a Patre, quam a Filio, quod non est verum. Nam in illo instanti naturæ, in quo Pater producit lapidem in tali *esse*, Filius habet eandem naturam, & per consequens omnem fœcunditatem productivam, quæ sibi non repugnat, & ita virtutem producendi lapidem: & ante illud instans, ordine naturæ non præintelligitur lapis productus in *esse* cognito. Et si dicas: saltem prius origine præintelligitur productus a Patre, quam a Filio: igitur non potest produci a posteriori origine, igitur nec a Filio, quia Filius non potest producere Filium, quia ante originem vis generativa, ut in Patre, habet terminum adæquatum sibi. Respondeo, & dico, quod non est ita in originatione secundum quid sicut in originatione simpliciter: Originatio enim simpliciter ponit originatum in *esse* simpliciter: & ideo quod in *esse* reali præcedit originationem simpliciter, præcedit; & originatum sim-

a *Addit.* b *De hoc quodl. 18. art. 2.*

simpliciter: & ideo non potest esse ab ipso originato, & inde est quod Verbum non potest producere aliud Verbum. Sed in originatione secundum quid, originans non producit originatum in aliquo *esse* simpliciter: & ideo potest stare cum hoc, quod productio ejus præcedat sic aliquod originatum, quod tamen simpliciter non præcedat illud originatum.

Sed nunquid Filius habet notitiam actualem (a) lapidis, virtute essentiæ, ut est in memoria Patris, vel ut est in memoria Filii? Videtur, quod ut est in memoria Patris præveniens, dans esse Filio totum, quod dare potest. Respondeo. essentia absolute est primum objectum, non ut in aliquo, sed ut essentia: intellectus autem concurrit ut quo quilibet operatur, ut est ejus, non ut est alterius: itaque non debet poni nisi unus ordo originis, & quia in secundo instanti naturæ nullus sequitur ordo, nec simpliciter patet, nec secundum quid, quia per nihil in persona originante est illud, quod in secundo instanti inest Verbo, ut per principium in illo secundo instanti productivum. Sed quod est in Verbo in secundo instanti, tantum inest per illud, quod accepit primo instanti, & tunc exemplum de risibili videtur aptum, sic intelligendo, quod secundum humanitatem simpliciter sit originatio in primo instanti, sed in secundo instanti secundum passionem, ita quod genitus propter hoc, quod accepit in primo instanti, est risibilis in secundo, & non per aliquid aliud principians in generante: Sic Verbum accipit intellectum in primo instanti, cui præsens est essentia divina in se, & propter istud in secundo instanti est sciens illud. Sed nonne aliquo ordine est notitia lapidis in Patre, & Filio? Respondeo, non primo, sed quasi concomitanter propter illud in utraque persona, ad quod concomitatur hæc notitia in hac, & in illa, & in illo habent personæ ordinem originis. Saltem videtur illud dubium hic tactum, quomodo Filius producit, si Pater prius origine producit illud? Respondeo, primum productivum est prius origine in Patre, quam in Filio, sed in illo priori originis non producit, sed tantum cum essentia fuerit communicata tribus, nec oportet tunc dicere, quod principium, quia sub actu communicatur, & ideo actus communicatur, sed principium prius communicatur, & jam communicatum est sub actu. Contra: Ergo Pater in primo nunc originis non habet principium sub actu. Potest concedi, ut est principium originis simpliciter, sed in secundo instanti naturæ est quidam ordo originis non simpliciter, nec secundum quid, sed quasi concomitanter, ut dictum est supra, videlicet in habendo principium sub actu, quia in habendo sic Pater in primo instanti originis concomitanter habet nosse lapidem, sed illud non est ratio originandi aliquid in Filio.

Sed hoc non videtur sufficere, quia semper videtur dubium, quomodo Verbum potest producere lapidem in esse cognito, & quomodo lapis potest produci a Verbo, cum prius origine producatur a Patre in tali esse:

---

a Addit.

esse! & tamen Verbum non potest producere Verbum: igitur nec lapidem in esse cognito. Si ista sit ratio ibi, quare Verbum non potest producere Verbum, quæ ponitur communiter, scilicet quia præintelligitur jam terminus adæquatus illius virtutis, vel vis generativæ, ut in Patre. Respondeo, ista propositio, *Omnis potentia prehabens origine terminum adæquatum, antequam sit in alio, non est illi principium producendi*, non est vera, nisi addatur, quod habens illud principium communicatum, non possit esse realiter ante terminum illum: vel nisi addatur, quod ab illo habente illud principium, il e terminus non est secundo producibilis. Ita est in productione simpliciter, quod Verbum habens memoriam eandem cum Patre, non potest esse prius realiter, quam Verbum simpliciter sit productum: nec etiam est aliquod Verbum producibile a Verbo habente memoriam illam. Non sic autem est in productione creaturarum in esse intelligibili. Sed ista responsio destruit positionem quandam, quæ ponitur a multis *dist.* 7. *1. lib.* quæ ponit, quod Filius non potest generare: non enim illa est tota ratio; quia scilicet memoria ut in Patre, habet terminum adæquatum; sed oportet addere, quod habet terminum adæquatum illi principio, non producibilem ab eo, cui communicatur tale principium, quia si esset producibile ab eo, cui communicatur tale principium: tunc communicaretur ei tale principium in ratione principii ad producendum, & ita eo posset producere. Quærendo autem ultra, quare Verbo habenti eandem memoriam cum Patre, non communicatur ipsa memoria in ratione principii productivi: videtur, quod oportet probare (*a*) per aliud, quam per terminum adæquatum rationi illius principii, ut in Patre.

Quantum ad tertium articulum, intelligendum est, quod in creaturis, si comparetur causa ad duos effectus ordinatos, essentialior est ejus comparatio ad effectum utrumque, quam unius effectus ad alterum, propter dependentiam enim eorum ad causam eandem, ordinate dependent ad invicem: & non e converso, propter dependentiam unius ad alterum, dependent ordinate ad causam eandem. Igitur (*b*) si per impossibile destruatur ibi ordo effectuum inter se ordinatorum, non propter hoc adhuc est negandus ordo, & dependentia utriusque ad causam. quia propter minus impossibile, non est concedendum majus impossibile, nec propter minus necessarium, est negandum majus necessarium: Exemplum, si ponatur, ignem habere istos duos effectus ordinatos, scilicet calefacere, & ignire, si essentialius se habeat ignis ad utrumque, quam ignire ad calefacere, quamvis ignire præsupponat calefacere, si ponatur per impossibile ignem non posse calefacere, non propter hoc negandum est ipsum posse ignire: & ideo obligans seipsum ad tenendum antecedens, non est obligatus ad tenendum consequens. Non enim teneret ista consequentia. si ignis non possit calefacere, igitur non ignire. Nisi per hanc propositionem affirmativam intellectam. *potens ignire, potest calefacere*: quæ destruitur ex positione, ubi ponitur perfecta ra-

---

a *De hoc vide in 2. qu. quolib.* b *Ob minus impossibile non est dandum majus impossibile. Scot. 1. dist. 8. q. 5. n. 18.*

ratio ipsius ignis. Nam posse ignire, potest stare cum opposito eius; quod est calefacere. Et ita illud: quod est immediatius igni, quam sit calefacere, quod est ignire, potest stare cum opposito eius, quod est calefacere: quia cum non calefacere ponitur stare ignire. Et ita illa positio destruit talem consequentiam, quia destruit illam propositionem, per quam tenet talis consequentia. Ita ad propositum applicando, potest dici, quod aliquid est in Deo principium productionis intrinsecæ, & aliquid in eo est principium productionis extrinsecæ: ita quod istæ productiones ordinatæ sunt ad idem principium: & quodammodo magis necessarius est ordo utriusque productionis ad causam, quam alterius ad alteram. Si igitur per impossibile ponatur aliquod principium non esse principium productionis prioris, quod ponitur ponendo unam personam esse absolutam, & negando productionem intrinsecam: non propter hoc videtur esse negandum illud principium esse principium productionis extrinsecæ; quia adhuc hoc posito habetur tota ratio principii productionis extrinsecæ: & tantummodo negatur ille ordo productionis ad productionem, qui non stat, sed destruitur per positum. Et ideo si arguatur, ista persona non potest producere intra: igitur nec extra; neganda esset consequentia ab obligato ad antecedens. Non enim illa consequentia tenet, nisi per hanc propositionem, potentia ad aliquid producendum extra præsupponit productionem intra, quæ destruitur per hypothesim. Et ideo videtur, quod causalitas perfecta ex sui ratione, inquantum scilicet dicit comparationem ad productum extra, vel ad productionem extrinsecam, non requirat habitudinem ad productionem intrinsecam: licet idem fundamentum necessario sit ratio, & causa utriusque productionis intrinsecæ, & extrinsecæ; & prius intrinsecæ, quam extrinsecæ. Ex hoc videtur, quod Philosophi non posuerunt habitudinem in eis: licet enim viderent necessariam habitudinem creationis, vel productionis extrinsecæ ad efficiens, vel producens; non tamen viderunt necessariam habitudinem creationis, vel productionis extrinsecæ ad productionem intrinsecam: & ideo licet negarent illam productionem intrinsecam, concederent tamen illam productionem extrinsecam.

AD QUÆSTIONEM (*a*) igitur principalem patet, quod necessitate causalitas perfecta respectu omnium causabilium extra est in tribus, & hoc respectu omnium causabilium in quocunque esse causabili, sive simpliciter, sive secundum quid, ita quod non posset non esse in tribus. Tamen si per impossibile esset una persona absoluta, consequenter esset dicendum, quod in illa persona absoluta simpliciter, esset talis causalitas perfecta, & ita causalitas perfecta ex ratione istius termini, non videtur necessario includere, quod ipsa sit in tribus: sicut nec ex ratione istius termini, includit rationem productionis ad intra, licet illa in re necessario præsupponatur sibi: sicut nec posse ignire ex ratione sui, necessario includit posse calefacere, licet in re præsupponatur.

Ad argumenta principalia. Ad Ricard. patet, quod concludit pro

ter-

a *Resolut. quæst. princ.*

tertio articulo quæstionis. Ad secundum (a) dictum est in simili *dist*. 12. 1. *lib*. ubi dictum est (b) quomodo Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti: & melius quoad propositum *dist. 4. primi libri* ubi dictum est de veritate hujus (c); *Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*: & tactum est supra *distinct. 20. primi libri de potentia*, quomodo est eadem in tribus personis. Ad tertium dico, quod licet aliquod essentiale sit principium productionis alicujus ad extra; non tamen est principium statim applicabile ad actum, nisi ut intelligitur in tribus: quia sicut dictum est *dist* 12. *primi*; illud, quod (d) est principium activum ordinatorum, non intelligitur esse in potentia proxima ad actum remotum, nisi ut est sub actu priori. Sicut anima nunquam intelligitur esse in potentia proxima ad actum volendi, nisi ut est actu intelligens: quia quando est in potentia proxima volendi aliquid; actu intelligit illud: quia nihil est volitum nisi cognitum. Et ita licet quodlibet essentiale ad se præcedat aliquo modo notionale; tamen non oportet omne essentiale sub omni respectu ad extra, posse præcedere quodcunque notionale. Ad primum argumentum in oppositum dico, quod personæ divinæ necessario conveniunt in omni operatione ad extra, plus quam substantia, & virtus: quia personæ divinæ unam operationem habent, qua sunt simpliciter unus operator: tamen si per impossibile illa virtus esset in una persona absoluta, nihil perfectionis deesset sibi, quin perfecte posset producere omne producibile. Ad secundum dico, quod procedit de facto, quod productio præsupponit productionem; non tamen ut formaliter causam suam sub ratione qua est productio: sed quia principium immediatius comparatur ad unam productionem, quam ad aliam.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum Deus possit aliquid creare?

SEcundo quæro, *Utrum Deus possit aliquid creare?* Videtur (e) quod non, quia si aliquid producitur, quod non prius producebatur; hoc est, quia aliquid aliter se habet nunc, quam prius, istud in proposito non potest poni passum, quia non præfuit: igitur oportet agens aliter se habere nunc, quam prius, & per consequens mutari: sed primum agens non potest mutari: igitur, &c. Si dicatur, quod agens sine sui mutatione potest producere novum effectum; Contra, quia agens dat *esse*, ideo productum, vel passum recipit esse: & non e contra, quia productum recipit *esse*, ideo producens dat *esse*: igitur in agente oportet naturaliter præcedere aliquam habitudinem novam ad productum, & non e contrario; igitur & mutationem, quæ non est ponenda in Deo, igitur nec creatio. Item causa semper æque determinata ad agendum, æque videtur agere semper, & effectum producere: quia non

a *Q*. 1. *num*. 1. b *Q*. 2. *num*. 2. c *Q*. *un*. *num*. 4.
d *Q*. 1. *num*. 11. e *Mag*. *B*. 8. *Phys*. *com*. 8. & 15.

non videtur ratio quare nunc debeat aliquid producere, & non alias, si fuit alias ita determinata ad agendum, sicut modo: sed si creatur aliquid nunc, aliter aliquo modo se habet nunc. quam prius, & per majorem determinationem causæ ad ipsnm nunc, quam prius: ergo causa illa aliquando est magis determinata ad producendum effectum, quam aliter, & sic non æque semper, & per consequens mutata. Præterea, secundo (*a*) de Generatione, *Idem manens idem, semper natum est facere idem*: ergo non erit aliqua variatio in effectu, nisi prius naturaliter ponatur in causa. Præterea. si nulla ponatur mutatio ex parte causæ, ut modo dicatur magis approximata vel minus approximata, quam alias, vel cum nec possit esse aliquod impedimentum ex parte ejus: non videtur ratio, quare nunc agit, & prius non egit. Et si dicas, quod voluntarie agit, & ideo potest agere quando vult; Contra hoc, non videtur ratio quare voluntarium agens aliquando agat, & non alias: nisi quia expectat majorem opportunitatem agendi tunc, quam alias: hoc autem assignari non potest in primo movente respectu sui effectus: ergo nec quia voluntarie agit, potest agere quando vult. Oppositum Gen. primo. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*.

Respondeo, creare est aliquid de nihilo (*b*) producere in effectu. *De* autem, licet possit multipliciter sumi, sicut patet per Anselm. *Monol. cap.*8. uno tamen modo accipitur, ut notat ordinem. Tamen ut notat ordinem adhuc est multipliciter dictum: quia potest notare ordinem naturæ, vel durationis. Si primo modo, concedunt Philosophi Deum posse creare, & aliquid de nihilo producere, ut patet per Avic. 6. *Metaph. cap.*2. quære literam ejus. Et intelligo istud de prioritate naturæ sic; prius natura potest aliquid dici positive, quia ipsum inest alicui, & prior est entitas ejus, quam illa, quæ dicitur posterius natura inesse illic sicut est de animali, & rationali in homine; de substantia, & accidente in composito per accidens; de materia, & forma respectu compositi per se. Alio modo prius natura dicitur esse unum alio, quasi privative, quod scilicet non inest ei, cui dicitur primo convenire: sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. Sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse privatio, quam forma, non quidem, quod ista duo sint simul in materia ita quod privatio prius insit, quam forma: sed privatio pro tanto potest dici prior natura, & prius natura in materia, quam forma, quia privatio semper inesset materiæ, nisi ab aliquo agente reciperet formam: ita quod ad habendum privationem sufficit sola materia cum negatione, vel privatione causæ extrinsecæ. Ad habendum autem formam requiritur causa extrinseca. Nec tamen privatio est de ratione materiæ, sicut nec forma, nec ambo sunt simul in materia. Ita intelligo in proposito, quod creatura non habet ex se *non esse*, nec habet ex se *esse*: nec quod simul sint in ea *esse*, & *non esse*: quasi simul sint *esse*, & *non esse*: nec aliquo modo habet *non esse*, quando est: sed quantum est ex se, haberet *non esse*, nisi causa extrinseca suum *non esse* impediret, dando sibi *esse*: quia ex sola ratione creaturæ, non haberet *esse*, cir-

a *Tex. com.*56. b *Vide* 24. q.3.

circumscripta omni causa extrinseca dante *esse*: quia nullo modo haberet *esse*, nisi per causam extrinsecam (*a*) produceretur in *esse*: ita quod magis proprie dicendum est creaturam non habere *esse* ex se formaliter, quam habere ***non esse*** ex se formaliter, quia formaliter prout ex se, affirmatur, nec habet *esse*, ex se, nec ***non esse***. Pro ista opinione sic intellecta arguitur. Agens perfectius, minus præsupponit in agendo quam agens imperfectius: sicut natura minus præsupponit in agendo, quam ars: quia natura præsupponit ens in potentia, & ars ens in actu. Sed Deus est agens perfectius, quam natura, vel ars: igitur minus præsupponit, quam natura, aut ars in sua actione: & ita minus, quam (*b*) ens in potentia, quod est præsuppositum a natura, & ita nihil: & per consequens potest creare. Istam rationem adducunt aliqui ad secundum membrum prout, ***de***, notat ordinem durationis: sed ibi omnino non valet: quia etsi Deus nihil præsupponat in producendo, de quo producat, non tamen sequitur, quod possit producere novum sic. Sicut nec de natura, & arte sequitur ex virtute argumenti, quod quia natura non præsupponit in actione sua ens in actu: igitur potest producere aliquid omnino novum secundum esse in actu, non sequitur. Sed nec ad istud primum membrum valet, quia secundum Philosophos, quæcunque Intelligentia est agens superior, quam agens naturale: & tamen non conceditur consequenter ab eis, licet Avic. concedat, quod Intelligentia possit creare, sive aliquid de nihilo producere. Ideo aliter (*c*) arguo ad istud membrum sic: Deus potest immediate aliquid causare, & efficere: igitur potest creare, & aliquid de nihilo facere: igitur potest aliquid immediate facere. Immo antecedens est manifestum, quia Deus est primum efficiens ***ex secunda dist.1 lib.*** Igitur (*d*) potest aliquid immediate facere. Immo si nihil potest immediate facere, tunc nec etiam mediate potest facere aliquid, quia est primum efficiens. Et ita nullum effectum producet. Consequentiam probo sic: quia sic potest efficere aliquid: igitur illud non habet *esse* ex se necessarium formaliter, & habet *esse* a causa: igitur habet *esse* post ***non esse***, secundum intellectum istius membri. Immediate etiam producit nullo alio præsupposito, quia si aliquid aliud præsupponeretur, illud aliud esset effectum ab eo, sicut patet ***ex dist.8. primi***. Igitur (*e*) istud non esset immediate effectum ab eo. Habemus igitur a primo antecedente ad istud consequens, quod producit aliquid ordine naturæ, de ***non esse*** ad *esse*: & nullo præsupposito. Secundum ergo istum intellectum creat. Ista ratio videtur innui ab Avic. ***6. Metaph. cap. 2. ubi prius***, quære eam ibi.

De secundo membro, prout ly ***de***. notat ordinem durationis, negatur communiter creatio a Philosophis: quia dicunt Deum necessario producere quidquid immediate producit, & nullo præsupposito: quod autem mediate producit, producit aliquo præsupposito, de quo producit: quia tunc producit per causas secundas: & ita nec mediatum nec immediatum effectum contingenter producit de nihilo, sic accipiendo ***de***.

a *Aver. 1. Physic. com. 69. & 70.* b *Ægid. quodl. 6, qu. 4. quære eum m. 2. q. 2. & Bo. & Var. dist. præsenti.* c *9. Me. c. 4.*
d *Qu. 1.* e *Qu. final, & dist. 2. q. 1.*

Sed contra istud probatum est *dist.8.primi lib.* & tactum est *dist 39. eiusdem*, quod Deus causat omnia, quæ sunt ad extra, contingenter. Et ex hoc sequitur, quod non necessario, & per consequens ne sempiternum; quia Philos. *9.Metaphys.* videtur concedere omne necessarium esse sempiternum, & e contra. Idem etiam videtur innuere, *1.de Cal. & Mun.* contra Platonem *(a)* qui concessit aliquid sempiternum e e: & tamen possibile non esse. Sed instabis huic rationi, quod non oportet ubi est contingentia in effectu, quod ibi inferatur possibilitas ad novitatem. Deus enim contingenter vult. *A. ex dist.8.1.lib.* & tamen non potest de novo non velle. A. quia tunc esset mutabilis. Respondeo, novitas potest esse in productione divina propter novitatem producti, licet non sit novitas in ipso producente: quia in productione prima novitas est ex parte producti, sicut patebit respondendo ad primum argumentum principale. Sed circa velle, non potest esse novitas, vel mutatio ex parte voliti, nisi esset aliqua novitas ex parte actus volendi: quia actus volendi idem, & eodem modo se habens, non potest esse alicujus noviter voliti. Volitum enim non habet esse volitum, nisi per actum volendi: & ita non est novum in *esse* volito, nisi per novum actum volendi. Sic igitur videtur aliqualiter sequi quod si Deus possit aliquid contingenter causare, potest etiam contingenter causare aliquid novum: quia non est ratio quare non possit causare non sempiternum contingen er, sicut potest contingenter causare sempiternum, ex quo non causat necessario. Quod enim oporteret causatum esse sempiternum, videtur sequi ex necessitate causationis, vel ex immutabilitate ipsius causantis: quorum neutrum infert sempiternitatem: igitur possibilis est novitas inferri. Arguitur etiam ad istud membrum, quia si aliquid sit novum, quæro a qua causa sit novum? Sit illa causa A. tunc arguo, aut A. eodem modo se habens produxit hoc novum: aut aliter. Si eodem modo, habetur propositum: quia ab eadem causa non mutata, potest esse aliquis effectus novus. Si ab A. aliter se habente; quæro a quo movente aliter se habuit ad hunc novum effectum producendum? non est processus in infinitum: ergo stabitur tandem, quod aliquid erit novum a causa uniformiter se habente. Et confirmatur ratio; quia si potest esse a primo movente *(b)* hæc pars motus nova, quæ nunquam præfuit: quare non potest ita aliquid totum esse novum, cujus nihil unquam præfuit? Sed ista ratio cum sua confirmatione contra Philosophos parum valet, & levi er solveretur ab eis. Conclusio tamen vera est, quod ab aliquo agente non mutato, potest esse productum, quod omnino sit novum. In isto tamen membro secundo, scilicet intelligendo *de*, prout dicit ordinem durationis, distingui pot st de *nihilo*, quod potest accipi pro nihilo omnimodo, vel pro nihilo secundum *esse* existentiæ; aliquo tamen secundum esse essentiæ. Et ponitur ab aliquibus, quod licet Deus possit creare de nihilo secundo modo, non tamen primo modo. Quia non

a *T.x. com.101. 103. & 138.* b *Quia ponitur ab eis difformitas in partibus motus, & hinc contingentia. Scot.1.dist.2. q.1. & 4. dist.48. q.2. Henr. in summ. a.2. q.23. & 24.*

non poteſt aliquid producere; quod non eſt ex parte ſui poſſibile, ſecundum Avicen. a. *Metaphyſ. nihil* autem non eſt poſſibile ex parte ſui: quia non eſt ratio aliqua, quare unum *nihil* non eſſet poſſibile, & aliud *nihil* eſſet poſſibile. Confirmatur (a) iſta ratio; quia in omni creatura eſt compoſitio ex actu, & potentia: & ubicunque iſta ſunt, præcedit ordine naturæ poſſibilitas, vel potentialitas: igitur potentialitas in quacunque re creata, ſic præcedit naturaliter, & eſt prior natura actualitate: & tunc iſta potentialitas non eſt nihil, ſed eſt alicujus entis ſecundum aliquod *eſſe*, non *eſſe* exiſtentiæ, igitur ſecundum *eſſe* quidditativum. Et hoc ponitur ſecundum illum modum, qui recitatus eſt *diſtinct.* 43. *primi*. Ibi enim ponitur, quod per potentiam activam Dei ad ſe, producitur primo res, in *eſſe* poſſibili paſſive ad ſe; & tunc ultra poteſt produci in *eſſe* exiſtentiæ, non tamen niſi prius natura fuerit producta in *eſſe* quidditativo, & in eſſe poſſibili paſſive. Contra iſtud eſt argumentum ibi *diſt.* 43. quia non producitur res aliqua in *eſſe* poſſibili per omnipotentiam, ſed per intellectum, quo producitur in *eſſe* intelligibili; & quando eſt in *eſſe* intelligibili, non repugnat ſibi eſſe, nec ex ſe formaliter neceſſarium, igitur eſt poſſibile. Similiter ſicut argutum eſt *diſt.* 36. *primi*, contra illud *eſſe* eſſentiæ, ſi illud *eſſe*, eſſet verum *eſſe*, productio in illo *eſſe* vere eſſet creatio, quia ad aliquid *eſſe* ſimpliciter de nihilo. Igitur illa productio eſt ſimpliciter alia a productione rei in eſſe poſſibili, quia ſi res non ſit poſſibilis antequam ſit in eſſe eſſentiæ, & producitur in iſto eſſe; igitur aliquid producitur in aliquo eſſe aliqua productione, quod non eſt poſſibile ex parte ſui.

Quantum ad iſtum articulum dico, quod *de nihilo*, id eſt, non de aliquo ſecundum *eſſe* exiſtentiæ, poteſt Deus creare: & per conſequens de nihilo, id eſt, non de aliquo ſecundum *eſſe* eſſentiæ. Quia ut probatum eſt *diſt.* 36. *primi*, nunquam *eſſe* eſſentiæ ſeparatur realiter ab *eſſe* exiſtentiæ. Tamen non poteſt aliquid creari, id eſt produci ad *eſſe* ſimpliciter de nihilo, id eſt, nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid. Nihil enim creatur; quod non prius habuit *eſſe* intellectum, vel volitum: & in *eſſe* intellecto fuit poſſibile formaliter, ſicut dictum eſt in prima ratione contra illam poſitionem: & tunc fuit quaſi in potentia propinqua, ut poſſet eſſe objectum omnipotentiæ, & poni in *eſſe* ſimpliciter. Poteſt tamen aliquid produci, licet non creari, de ſimpliciter nihilo, id eſt, non aliquo ſecundum *eſſe* eſſentiæ, nec ſecundum *eſſe* exiſtentiæ; nec ſecundum aliquod *eſſe* ſecundum quid: quia creatura producitur in *eſſe* intelligibili, non de aliquo *eſſe*, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid, nec poſſibili ex parte ſui in iſto *eſſe*. Iſtud tamen produci, non eſt creari, quia non terminatur ad *eſſe* ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

Ad primum argumentum principale dico, quod cauſa poteſt primo, & immediate aliquem effectum novum producere, abſque omni novitate in ipſa. Quod patet per exemplum. Si ponatur Sol ſemper eſſe in ſe-

a 2. *Periher. circa fin.*

e æque luminosus, & ereetur aliquod medium perspicuum approximatum: de novo illuminabit illud: ita quod nihil novum erit in Sole ad hoc, quod ab ipso sit nova illuminatio: & si posset ex se ponere medium perspicuum, & sub lumine, sicut causat in ipso lumen: ita poneret in *esse* hoc totum, scilicet medium illuminatum, sine aliqua novitate in seipso. Et si dicas, hoc non posset, si esset agens naturale, & uniformiter se habens: quia tunc semper uniformiter produceret: igitur exemplum non valet ad propositum ostendendum. Respondeo, verum est, quod istud exemplum, quoad hoc valuit, quod non oportet propter novitatem effectus ponere novitatem in causa; tamen non valuit quoad hoc, quod effectus possit esse novus a causa naturaliter agente, & totali; quia tale agens, semper uniformiter ageret, si tale esset respectu effectus: agens autem liberum potest eadem volitione antiqua, e lectum novum producere, pro tunc, pro quando vult effectum novum esse; non enim est necesse, si sempiternaliter vult, & non potest de novo velle, igitur vult pro sempiterno. Sicut non est necessarium in me, quod si nunc volo aliquid, quod pro nunc velim illud, sed possum velle illud esse pro cras. Et eadem volitione stante sine omni mutatione a parte voluntatis meæ possum illud novum causare cras, pro quo volo illud. Et quando arguitur contra illud, per illam rationem, quod oportet habitudinem novam aliquam naturaliter præcedere in producente ad productum, & non e contrario, dico sicut dictum est *distinct. 35. primi*, & alias frequenter (*a*), quod ad absolutum in causa immediate sequitur absolutum in effectu: & in effectu primo consequitur respectus ad causam. Et tunc si aliquis est respectus causæ ad effectum, ille respectus ad effectum est ultimus, & aliquando nullus. Cum igitur dicis, quod quia causa dat *esse*: ideo effectus recipit *esse*, & non e contrario, dico quod si intendas per ly *quia* reduplicationem relationis in causa, vel aliquam realitatem novam in causa, sive relativam, sive absolutam, propositio est falsa. Si autem intelligas reduplicare actum primum causæ, qui præcedit naturaliter causatum; illo modo propositio est vera: absolutum enim in causa præcedit naturaliter causatum.

Et si dicas, quod non tantum, quia est absolutum causat, quia similiter tale est, scilicet absolutum, quando non causat. Dico, quod in illo instanti, in quo causat; adhuc causat ut prius naturaliter ipsa causatione: & ut sic nihil intelligitur nisi absolutum, a quo ponitur ipsum causatum in *esse*. Et ideo nihil potest accipi cum hoc causa hujus, quod est causari, nisi illud sit prius, nec respectu hujus instantis, nec respectu alterius. Fallit autem imaginatio, quia semper videtur, quod causa sit indeterminata usque ad illud instans, quando causat: & tunc quod aliqua relatio determinans ipsam ad effectum, primo requiratur a parte ejus, quod falsum est. Illud enim idem absolutum, quod

a *Et dist. 30. & 43, ejusdem Ad absolutum in causa, immediate sequitur absolutum in effectu. Scot. 1. dist. 1. qu. 2. ad arg. prim. & dist. 3. qu. 6.*

quod in causa præcessit, tam natura, quam duratione ipsum effectum productura, vel causatum, est etiam in ea in illo instanti prius naturaliter, quam causet: & secundum illud absolutum, secundum quod prius fuit causativum, est nunc causans, & non secundum aliquid additum, neque absolutum, neque respectivum. Ad secundum patet per idem, quia causa æque determinata ad producendum aliquod productum, quantum est ex parte sui, potest quandoque producere, & quandoque non producere. Quia sicut in naturalibus, causam determinari ex parte sui, est ipsum habere formam, qua causat: ita in liberis, causam esse determinatam est ipsam habere volitionem respectu volibilis. Et sicut ibi forma haberi potest antequam effectus causetur, si tunc est impedimentum extra, vel absentia passi, ita quoque hic potest volitio haberi, antequam volibile habeatur; & prius natura, & duratione. Ad tertium de Philos. 2.*de Generat.* dico, quod Philosophus intelligit de agente naturali, sicut patet per eum ibi. Ad quartum dico, sicut dictum est *dist.8. primi*. Indisciplinati est quærere omnium demonstrationem, secundum Philos. 4. Metaph. *Principiorum* (a) *enim demonstrationis non est demonstratio*; & eodem modo in contingentibus. Alioquin esset processus in infinitum in contingentibus: quia contingentia non sequuntur ex necessariis. Et ideo ista voluntas Dei, qua vult hoc, & producit pro nunc, est immediata, & prima causa, cujus non est aliqua alia causa quærenda. Sicut enim non est ratio quare voluit naturam humanam in hoc individuo esse, & esse possibile, & contingens: ita non est ratio, quare hoc voluit nunc, & non tunc esse, sed tantum quia voluit hoc esse: ideo bonum fuit illud esse. Et quærere hujus propositionis, licet contingentis, immediate causam, est quærere causam, sive rationem, cujus non est ratio quærenda. Et cum dicit de expectare, verum est, quod ipsa voluntas, quæ habet bonitatem ex ipso volibili, quia, si est recta, vult volitum statim esse: nisi sit aliqua ratio, propter quam velit aliquid aliud esse: & tunc expectet illud aliud esse tempore opportuniori, sed voluntatem, quæ nullam habet bonitatem ex volito, sed e converso: nec rationem habet quare nunc vult aliquid, sicut nec absolute rationem habet quare hoc velit, non oportet aliam opportunitatem in volito expectare. Quod arguebatur pro secunda positione, de *esse* essentiæ, patet responsio per dicta prius. Concedo enim, quod omne creabile, prius erat possibile creari ex parte sui. Sed ista possibilitas non fundatur in aliquo *esse* simpliciter, sed in *esse* cognito. ita quod *esse* cognitum, concomitatur possibilitas ad *esse* simpliciter: licet formaliter *esse* cognitum non sit *esse* possibile: quia *esse* cognitum est *esse* in actu, licet secundum quid; sed *esse* possibile est *esse* potentia ad *esse* simpliciter, & non in actu. Nec tamen *esse* in potentia, est *esse* simpliciter; sed est fallacia secundum quid, & simpliciter; sicut nec futurum *esse*, est *esse* simpliciter, nec *esse* præteritum, est *esse* simpliciter. Sicut enim (b) præteriisse in *esse* simpliciter,

 citer,



a *Quæst. ult. Tex. co.1. & 2. & ejs. tex. co.6.* b *Huic sententiæ contradicit Franc. in Confl. d.4.*

simpliciter: & ideo non potest esse ab ipso originato, & inde est quod Verbum non potest producere aliud Verbum. Sed in originatione secundum quid, originans non producit originatum in aliquo *esse* simpliciter: & ideo potest stare cum hoc, quod productio ejus præcedat sic aliquod originatum, quod tamen simpliciter non præcedat illud originatum.

Sed nunquid Filius habet notitiam actualem (a) lapidis, virtute essentiæ, ut est in memoria Patris, vel ut est in memoria Filii? Videtur, quod ut est in memoria Patris præveniens, dans esse Filio totum, quod dare potest. Respondeo. essentia absolute est primum objectum, non ut in aliquo, sed ut essentia: intellectus autem concurrit ut quo quilibet operatur, ut est ejus, non ut est alterius: itaque non debet poni nisi unus ordo originis, & quia in secundo instanti naturæ nullus sequitur ordo, nec simpliciter patet, nec secundum quid, quia per nihil in persona originante est illud, quod in secundo instanti inest Verbo, ut per principium in illo secundo instanti productivum. Sed quod est in Verbo in secundo instanti, tantum inest per illud, quod accepit primo instanti, & tunc exemplum de risibili videtur aptum, sic intelligendo, quod secundum humanitatem simpliciter fit originatio in primo instanti, sed in secundo instanti secundum passionem, ita quod genitus propter hoc, quod accepit in primo instanti, est risibilis in secundo, & non per aliquid aliud principians in generante: Sic Verbum accipit intellectum in primo instanti, cui præsens est essentia divina in se, & propter istud in secundo instanti est sciens illud. Sed nonne aliquo ordine est notitia lapidis in Patre, & Filio? Respondeo, non primo, sed quasi concomitanter propter illud in utraque persona, ad quod concomitatur hæc notitia in hac, & in illa, & in illo habent personæ ordinem originis. Saltem videtur illud dubium hic tactum, quomodo Filius producit, si Pater prius origine producit illud? Respondeo, primum productivum est prius origine in Patre, quam in Filio, sed in illo priori originis non producit, sed tantum cum essentia fuerit communicata tribus, nec oportet tunc dicere, quod principium, quia sub actu communicatur, & ideo actus communicatur, sed principium prius communicatur, & jam communicatum est sub actu. Contra: Ergo Pater in primo nunc originis non habet principium sub actu. Potest concedi, ut est principium originis simpliciter, sed in secundo instanti naturæ est quidam ordo originis non simpliciter, nec secundum quid, sed quasi concomitanter, ut dictum est supra, videlicet in habendo principium sub actu, quia in habendo sic Pater in primo instanti originis concomitanter habet nosse lapidem, sed illud non est ratio originandi aliquid in Filio.

Sed hoc non videtur sufficere, quia semper videtur dubium, quomodo Verbum potest producere lapidem in esse cognito, & quomodo lapis potest produci a Verbo, cum prius origine producatur a Patre in tali esse:

---

a Addit.

esse? & tamen Verbum non potest producere Verbum: igitur nec lapidem in esse cognito. Si ista sit ratio ibi, quare Verbum non potest producere Verbum, quæ ponitur communiter, scilicet quia præintelligitur jam terminus adæquatus illius virtutis, vel vis generativæ, ut in Patre. Respondeo, ista propositio, *Omnis potentia præhabens originè terminum adæquatum, antequam sit in alio, non est illi principium producendi*, non est vera, nisi addatur, quod habens illud principium communicatum, non possit esse realiter ante terminum illum: vel nisi addatur, quod ab illo habente illud principium, ille terminus non est secundo producibilis. Ita est in productione simpliciter, quod Verbum habens memoriam eandem cum Patre, non potest esse prius realiter, quam Verbum simpliciter sit productum: nec etiam est aliquod Verbum producibile a Verbo habente memoriam illam. Non sic autem est in productione creaturarum in esse intelligibili. Sed ista responsio destruit positionem quandam, quæ ponitur a multis *dist. 7. 1. lib.* quæ ponit, quod Filius non potest generare: non enim illa est tota ratio; quia scilicet memoria ut in Patre, habet terminum adæquatum; sed oportet addere, quod habet terminum adæquatum illi principio, non producibilem ab eo, cui communicatur tale principium, quia si esset producibile ab eo, cui communicatur tale principium: tunc communicaretur ei tale principium in ratione principii ad producendum, & ita eo posset producere. Quærendo autem ultra, quare Verbo habenti eandem memoriam cum Patre, non communicatur ipsa memoria in ratione principii productivi: videtur, quod oportet probare (*a*) per aliud, quam per terminum adæquatum rationi illius principii, ut in Patre.

Quantum ad tertium articulum, intelligendum est, quod in creaturis, si comparetur causa ad duos effectus ordinatos, essentialior est ejus comparatio ad effectum utrumque, quam unius effectus ad alterum, propter dependentiam enim eorum ad causam eandem, ordinate dependent ad invicem: & non e converso, propter dependentiam unius ad alterum, dependent ordinate ad causam eandem. Igitur (*b*) si per impossibile destruatur ibi ordo effectuum inter se ordinatorum, non propter hoc adhuc est negandus ordo, & dependentia utriusque ad causam, quia propter minus impossibile, non est concedendum majus impossibile, nec propter minus necessarium, est negandum majus necessarium: Exemplum, si ponatur, ignem habere istos duos effectus ordinatos, scilicet calefacere, & ignire, si essentialius se habeat ignis ad utrumque, quam ignire ad calefacere, quamvis ignire præsupponat calefacere, si ponatur per impossibile ignem non posse calefacere, non propter hoc negandum est ipsum posse ignire: & ideo obligans seipsum ad tenendum antecedens, non est obligatus ad tenendum consequens. Non enim teneret ista consequentia, si ignis non possit calefacere, igitur non ignire. Nisi per hanc propositionem affirmativam intellectam, *potens ignire, potest calefacere*: quæ destruitur ex positione, ubi ponitur perfecta ra-

a *De hoc vide in 1. qu. quolib.* b *Ob minus impossibile non est dandum majus impossibile. Scot. 1. dist. 8. q. 5. n. 18.*

ratio ipsius ignis. Nam posse ignire, potest stare cum opposito eius; quod est calefacere. Et ita illud: quod est immediatius igni, quam sit calefacere, quod est ignire, potest stare cum opposito eius, quod est calefacere: quia cum non calefacere ponitur stare ignire. Et ita illa positio destruit talem consequentiam, quia destruit illam propositionem, per quam tenet talis consequentia. Ita ad propositum applicando, potest dici, quod aliquid est in Deo principium productionis intrinsecæ, & aliquid in eo est principium productionis extrinsecæ: ita quod istæ productiones ordinatæ sunt ad idem principium: & quodammodo magis necessarius est ordo utriusque productionis ad causam, quam alterius ad alteram. Si igitur per impossibile ponatur aliquod principium non esse principium productionis prioris, quod ponitur ponendo unam personam esse absolutam, & negando productionem intrinsecam: non propter hoc videtur esse negandum illud principium esse principium productionis extrinsecæ; quia adhuc hoc posito habetur tota ratio principii productionis extrinsecæ: & tantummodo negatur ille ordo productionis ad productionem, qui non stat, sed destruitur per positum. Et ideo si arguatur, ista persona non potest producere intra: igitur nec extra; neganda esset consequentia ab obligato ad antecedens. Non enim illa consequentia tenet, nisi per hanc propositionem, potentia ad aliquid producendum extra præsupponit productionem intra, quæ destruitur per hypothesim. Et ideo videtur, quod causalitas perfecta ex sui ratione, inquantum scilicet dicit comparationem ad productum extra, vel ad productionem extrinsecam, non requirat habitudinem ad productionem intrinsecam: licet idem fundamentum necessario sit ratio, & causa utriusque productionis intrinsecæ, & extrinsecæ; & prius intrinsecæ, quam extrinsecæ. Ex hoc videtur, quod Philosophi non posuerunt habitudinem in eis: licet enim viderent necessariam habitudinem creationis, vel productionis extrinsecæ ad efficiens, vel producens; non tamen viderunt necessariam habitudinem creationis, vel productionis extrinsecæ ad productionem intrinsecam: & ideo licet negarent illam productionem intrinsecam, concederent tamen illam productionem extrinsecam.

AD QUÆSTIONEM (a) igitur principalem patet, quod necessitate causalitas perfecta respectu omnium causabilium extra est in tribus, & hoc respectu omnium causabilium in quocunque esse causabili, sive simpliciter, sive secundum quid, ita quod non posset non esse in tribus. Tamen si per impossibile esset una persona absoluta, consequenter esset dicendum, quod in illa persona absoluta simpliciter, esset talis causalitas perfecta, & ita causalitas perfecta ex ratione istius termini, non videtur necessario includere, quod ipsa sit in tribus: sicut nec ex ratione istius termini, includit rationem productionis ad intra, licet illa in re necessario præsupponatur sibi: sicut nec posse ignire ex ratione sui, necessario includit posse calefacere, licet in re præsupponatur.

Ad argumenta principalia. Ad Ricard. patet, quod concludit pro ter-

a *Resolut. quæst. princ.*

tertio articulo quæstionis. Ad secundum (a) dictum est in simili *dist. 12. 1. lib.* ubi dictum est (b) quomodo Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti: & melius quoad propositum *distinct. 4. primi libri* ubi dictum est de veritate hujus (c); *Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*: & tactum est supra *distinct. 26. primi libri de potentia*, quomodo est eadem in tribus personis. Ad tertium dico, quod licet aliquod essentiale sit principium productionis alicujus ad extra; non tamen est principium statim applicabile ad actum, nisi ut intelligitur in tribus: quia sicut dictum est *dist. 12. primi*; illud, quod (d) est principium activum ordinatorum, non intelligitur esse in potentia proxima ad actum remotum, nisi ut est sub actu priori. Sicut anima nunquam intelligitur esse in potentia proxima ad actum volendi, nisi ut est actu intelligens: quia quando est in potentia proxima volendi aliquid; actu intelligit illud: quia nihil est volitum nisi cognitum. Et ita licet quodlibet essentiale ad se præcedat aliquo modo notionale: tamen non oportet omne essentiale sub omni respectu ad extra, posse præcedere quodcunque notionale. Ad primum argumentum in oppositum dico, quod personæ divinæ necessario conveniunt in omni operatione ad extra, plus quam substantia, & virtus: quia personæ divinæ unam operationem habent, qua sunt simpliciter unus operator: tamen si per impossibile illa virtus esset in una persona absoluta, nihil perfectionis deesset sibi, quin perfecte posset producere omne producibile. Ad secundum dico, quod procedit de facto, quod productio præsupponit productionem; non tamen ut formaliter causam suam sub ratione qua est productio: sed quia principium immediatius comparatur ad unam productionem, quam ad aliam.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum Deus possit aliquid creare?

Secundo quæro, *Utrum Deus possit aliquid creare?* Videtur (e) quod non, quia si aliquid producitur, quod non prius producebatur: hoc est, quia aliquid aliter se habet nunc, quam prius, istud in proposito non potest poni passum, quia non præfuit: igitur oportet agens aliter se habere nunc, quam prius, & per consequens mutari: sed primum agens non potest mutari: igitur, &c. Si dicatur, quod agens sine sui mutatione potest producere novum effectum; Contra, quia agens dat *esse*, ideo productum, vel passum recipit esse: & non e contra, quia productum recipit *esse*, ideo producens dat *esse*: igitur in agente oportet naturaliter præcedere aliquam habitudinem novam ad productum, & non e contrario; igitur & mutationem, quæ non est ponenda in Deo, igitur nec creatio. Item causa semper æque determinata ad agendum, æque videtur agere semper, & effectum producere: quia non

a *Q. 1. num. 1.* b *Q. 2. num. 2.* c *Q. un. num. 4.*
d *Q. 1. num. 11.* e *Mag. B. 8. Phys. com. 8. & 15.*

non videtur ratio quare nunc debeat aliquid producere, & non alias; si fuit alias ita determinata ad agendum, sicut modo: sed si creatur aliquid nunc, aliter aliquo modo se habet nunc. quam prius, & per majorem determinationem causæ ad ipsum nunc, quam prius: ergo causa illa aliquando est magis determinata ad producendum effectum, quam aliter, & sic non æque semper, & per consequens mutata. Præterea, secundo (*a*) de Generatione, ***Idem manens idem, semper natum est facere idem***: ergo non erit aliqua variatio in effectu, nisi prius naturaliter ponatur in causa. Præterea, si nulla ponatur mutatio ex parte causæ, ut modo dicatur magis approximata vel minus approximata, quam alias, vel cum nec possit esse aliquod impedimentum ex parte ejus: non videtur ratio, quare nunc agit, & prius non egit. Et si dicas, quod voluntarie agit, & ideo potest agere quando vult; Contra hoc, non videtur ratio quare voluntarium agens aliquando agat, & non alias: nisi quia expectat majorem opportunitatem agendi tunc, quam alias: hoc autem assignari non potest in primo movente respectu sui effectus: ergo nec quia voluntarie agit, potest agere quando vult. Oppositum Gen. primo. ***In principio creavit Deus cœlum, & terram.***

Respondeo, creare est aliquid de nihilo (*b*) producere in effectu. ***De*** autem, licet possit multipliciter sumi, sicut patet per Anselm. ***Monol. cap.***8. uno tamen modo accipitur, ut notat ordinem. Tamen ut notat ordinem adhuc est multipliciter dictum: quia potest notare ordinem naturæ, vel durationis. Si primo modo, concedunt Philosophi Deum posse creare, & aliquid de nihilo producere, ut patet per Avic. ***6. Metaph. cap.***2. quære literam ejus. Et intelligo istud de prioritate naturæ sic; prius natura potest aliquid dici positive, quia ipsum inest alicui, & prior est entitas ejus, quam illa, quæ dicitur posterius natura inesse illic sicut est de animali, & rationali in homine; de substantia, & accidente in composito per accidens; de materia, & forma respectu compositi per se. Alio modo prius natura dicitur esse unum alio, quasi privative, quod scilicet non inest ei, cui dicitur primo convenire: sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. Sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse privatio, quam forma, non quidem, quod ista duo sint simul in materia ita quod privatio prius insit, quam forma: sed privatio pro tanto potest dici prior natura, & prius natura in materia, quam forma, quia privatio semper inesset materiæ, nisi ab aliquo agente reciperet formam: ita quod ad habendum privationem sufficit sola materia cum negatione, vel privatione causæ extrinsecæ. Ad habendum autem formam requiritur causa extrinseca. Nec tamen privatio est de ratione materiæ, sicut nec forma, nec ambo sunt simul in materia. Ita intelligo in proposito, quod creatura non habet ex se *non esse*, nec habet ex se *esse*: nec quod simul sint in ea *esse*, *& non esse*: quasi simul sint *esse*, & *non esse*: nec aliquo modo habet *non esse*, quando est: sed quantum est ex se, haberet *non esse*, nisi causa extrinseca suum *non esse* impediret, dando sibi *esse*: quia ex sola ratione creaturæ, non haberet *esse*, cir-

a *Tex. com.* 56. b *Vide* 24. q. 3.

circumscripta omni causa extrinseca dante *esse*: quia nullo modo haberet *esse*, nisi per causam extrinsecam (*a*) produceretur in *esse*: ita quod magis proprie dicendum est creaturam non habere *esse* ex se formaliter, quam habere *non esse* ex se formaliter, quia formaliter prout ex se, affirmatur, nec habet *esse*, ex se, nec *non esse*. Pro ista opinione sic intellecta arguitur. Agens perfectius, minus præsupponit in agendo quam agens imperfectius: sicut natura minus præsupponit in agendo, quam ars: quia natura præsupponit ens in potentia, & ars ens in actu. Sed Deus est agens perfectius, quam natura, vel ars: igitur minus præsupponit, quam natura, aut ars in sua actione: & ita minus, quam (*b*) ens in potentia, quod est præsuppositum a natura, & ita nihil: & per consequens potest creare. Istam rationem adducunt aliqui ad secundum membrum prout, *de*, notat ordinem durationis: sed ibi omnino non valet: quia etsi Deus nihil præsupponat in producendo, de quo producat, non tamen sequitur, quod possit producere novum sic. Sicut nec de natura, & arte sequitur ex virtute argumenti, quod quia natura non præsupponit in actione sua ens in actu: igitur potest producere aliquid omnino novum secundum esse in actu, non sequitur. Sed nec ad istud primum membrum valet, quia secundum Philosophos, quæcunque Intelligentia est agens superior, quam agens naturale: & tamen non conceditur consequenter ab eis, licet Avic. concedat, quod Intelligentia possit creare, sive aliquid de nihilo producere. Ideo aliter (*c*) arguo ad istud membrum sic: Deus potest immediate aliquid causare, & efficere: igitur potest creare, & aliquid de nihilo facere: igitur potest aliquid immediate facere. Immo antecedens est manifestum, quia Deus est primum efficiens *ex secunda dist. 1 lib.* Igitur (*d*) potest aliquid immediate facere. Immo si nihil potest immediate facere, tunc nec etiam mediate potest facere aliquid, quia est primum efficiens. Et ita nullum effectum producet. Consequentiam probo sic: quia sic potest efficere aliquid: igitur illud non habet *esse* ex se necessarium formaliter, & habet *esse* a causa: igitur habet *esse* post *non esse*, secundum intellectum istius membri. Immediate etiam producit nullo alio præsupposito, quia si aliquid aliud præsupponeretur, illud aliud esset effectum ab eo, sicut patet *ex dist. 8. primi*. Igitur (*e*) istud non esset immediate effectum ab eo. Habemus igitur a primo antecedente ad istud consequens, quod producit aliquid ordine naturæ, de *non esse* ad *esse*: & nullo præsupposito. Secundum ergo istum intellectum creat. Ista ratio videtur innui ab Avic. *6. Metaph. cap. 2. ubi prius*, quære eam ibi.

De secundo membro, prout lyde. notat ordinem durationis, negatur communiter creatio a Philosophis: quia dicunt Deum necessario producere quidquid immediate producit, & nullo præsupposito: quod autem mediate producit, producit aliquo præsupposito, de quo producit: quia tunc producit per causas secundas: & ita nec mediatum nec immediatum effectum contingenter producit de nihilo, sic accipiendo *de*.

a *Averr. 1. Phys. com. 69. & 70.* b *Ægid. quodl. 6, qu. 4. quære eum m. 2. q. 2. & Bo. & Var. dis. præsenti.* c *9. Me. c. 4.* d *Qu. 1.* e *Qu. final. & dist. 2. q. 1.*

Sed contra istud probatum est *dist. 8. primi lib.* & tactum est *dist. 39. ejusdem*, quod Deus causat omnia, quæ sunt ad extra, contingenter. Et ex hoc sequitur, quod non necessario, & per consequens ne sempiternum; quia Philos. *9. Metaphys.* videtur concedere omne necessarium esse sempiternum, & e contra. Idem etiam videtur innuere, *1. de Cal. & Mun.* contra Platonem (*a*) qui concessit aliquid sempiternum e e: & tamen possibile non esse. Sed instabis huic rationi, quod non oportet ubi est contingentia in effectu, quod ibi inferatur possibilitas ad novitatem. Deus enim contingenter vult. *A. ex dist. 8. 1. lib.* & tamen non potest de novo non velle. A. quia tunc esset mutabilis. Respondeo, novitas potest esse in productione divina propter novitatem producti, licet non sit novitas in ipso producente: quia in productione prima novitas est ex parte producti, sicut patebit respondendo ad primum argumentum principale. Sed circa velle, non potest esse novitas, vel mutatio ex parte voliti, nisi esset aliqua novitas ex parte actus volendi: quia actus volendi idem, & eodem modo se habens, non potest esse alicujus noviter voliti. Volitum enim non habet esse volitum, nisi per actum volendi: & ita non est novum in *esse* volito, nisi per novum actum volendi. Sic igitur videtur aliqualiter sequi quod si Deus possit aliquid contingenter causare, potest etiam contingenter causare aliquid novum: quia non est ratio quare non possit causare non sempiternum contingen er, sicut potest contingenter causare sempiternum, ex quo non causat necessario. Quod enim oporteret causatum esse sempiternum, videtur sequi ex necessitate causationis, vel ex immutabilitate ipsius causantis: quorum neutrum infert sempiternitatem: igitur possibilis est novitas inferri. Arguitur etiam ad istud membrum, quia si aliquid sit novum, quæro a qua causa sit novum? Sit illa causa A. tunc arguo, aut A. eodem modo se habens produxit hoc novum: aut aliter. Si eodem modo, habetur propositum: quia ab eadem causa non mutata, potest esse aliquis effectus novus. Si ab A. aliter se habente; quæro a quo movente aliter se habuit ad hunc novum effectum producendum? non est processus in infinitum: ergo stabitur tandem, quod aliquid erit novum a causa uniformiter se habente. Et confirmatur ratio; quia si potest esse a primo movente (*b*) hæc pars motus nova, quæ nunquam præfuit: quare non potest ita aliquid totum esse novum, cujus nihil unquam præfuit? Sed ista ratio cum sua confirmatione contra Philosophos parum valet, & levi er solveretur ab eis. Conclusio tamen vera est, quod ab aliquo agente non mutato, potest esse productum, quod omnino sit novum. In isto tamen membro secundo, scilicet intelligendo *de*, prout dicit ordinem durationis, distingui pot st de *nihilo*, quod potest accipi pro nihilo omnimodo, vel pro nihilo secundum *esse* existentiæ; aliquo tamen secundum esse essentiæ. Et ponitur ab aliquibus, quod licet Deus possit creare de nihilo secundo modo, non tamen primo modo. Quia non

---

a *T. x. com. 101. 103. & 138.* b *Quia ponitur ab eis difformitas in partibus motus, & hinc contingentia. Scot. 1. dist. 2. q. 1. & 4. dist. 48. q. 2. Henr. in summ. a. 2. q. 23. & 24.*

non potest aliquid producere; quod non est ex parte sui possibile, secundum Avicen. a. *Metaphys. nihil* autem non est possibile ex parte sui: quia non est ratio aliqua, quare unum *nihil* non esset possibile, & aliud *nihil* esset possibile. Confirmatur (a) ista ratio; quia in omni creatura est compositio ex actu, & potentia: & ubicunque ista sunt, præcedit ordine naturæ possibilitas, vel potentialitas: igitur potentialitas in quacunque re creata, sic præcedit naturaliter, & est prior natura actualitate: & tunc ista potentialitas non est nihil, sed est alicujus entis secundum aliquod *esse*, non *esse* existentiæ, igitur secundum *esse* quidditativum. Et hoc ponitur secundum illum modum, qui recitatus est *distinct.* 43. *primi*. Ibi enim ponitur, quod per potentiam activam Dei ad se, producitur primo res, in *esse* possibili passive ad se; & tunc ultra potest produci in *esse* existentiæ, non tamen nisi prius natura fuerit producta in *esse* quidditativo, & in esse possibili passive. Contra istud est argumentum ibi *dist.* 43. quia non producitur res aliqua in *esse* possibili per omnipotentiam, sed per intellectum, quo producitur in *esse* intelligibili: & quando est in *esse* intelligibili, non repugnat sibi esse, nec ex se formaliter necessarium, igitur est possibile. Similiter sicut argutum est *dist.*36. *primi*, contra illud *esse* essentiæ, si illud *esse*, esset verum *esse*, productio in illo *esse*; vere esset creatio, quia ad aliquid *esse* simpliciter de nihilo. Igitur illa productio est simpliciter alia a productione rei in esse possibili, quia si res non sit possibilis antequam sit in esse essentiæ, & producitur in isto esse; igitur aliquid producitur in aliquo esse aliqua productione, quod non est possibile ex parte sui.

Quantum ad istum articulum dico, quod *de nihilo*, id est, non de aliquo secundum *esse* existentiæ, potest Deus creare: & per consequens de nihilo, id est, non de aliquo secundum *esse* essentiæ. Quia ut probatum est *dist.*36. *primi*, nunquam *esse* essentiæ separatur realiter ab *esse* existentiæ. Tamen non potest aliquid creari, id est produci ad *esse* simpliciter de nihilo, id est, nullo modo ente, nec simpliciter, nec secundum quid. Nihil enim creatur; quod non prius habuit *esse* intellectum, vel volitum: & in *esse* intellecto fuit possibile formaliter, sicut dictum est in prima ratione contra illam positionem: & tunc fuit quasi in potentia propinqua, ut posset esse objectum omnipotentiæ, & poni in *esse* simpliciter. Potest tamen aliquid produci, licet non creari, de simpliciter nihilo, id est, non aliquo secundum *esse* essentiæ, nec secundum *esse* existentiæ; nec secundum aliquod *esse* secundum quid: quia creatura producitur in *esse* intelligibili, non de aliquo *esse*, nec simpliciter, nec secundum quid, nec possibili ex parte sui in isto *esse*. Istud tamen produci, non est creari, quia non terminatur ad *esse* simpliciter, sed secundum quid.

Ad primum argumentum principale dico, quod causa potest primo, & immediate aliquem effectum novum producere, absque omni novitate in ipsa. Quod patet per exemplum. Si ponatur Sol semper esse in

a 2. *Periher. circa fin.*

quod in causa præcessit, tam natura, quam duratione ipsum effectum productum, vel causatum, est etiam in ea in illo instanti prius naturaliter, quam causet: & secundum illud absolutum, secundum quod prius fuit causativum, est nunc causans, & non secundum aliquid additum, neque absolutum, neque respectivum. Ad secundum patet per idem, quia causa æque determinata ad producendum aliquod productum, quantum est ex parte sui, potest quandoque producere, & quandoque non producere. Quia sicut in naturalibus, causam determinari ex parte sui, est ipsum habere formam, qua causat: ita in liberis, causam esse determinatam est ipsam habere volitionem respectu volibilis. Et sicut ibi forma haberi potest antequam effectus causetur, si tunc est impedimentum extra, vel absentia passi, ita quoque hic potest volitio haberi, antequam volibile habeatur; & prius natura, & duratione. Ad tertium de Philos. 2. *de Generat.* dico, quod Philosophus intelligit de agente naturali, sicut patet per eum ibi. Ad quartum dico, sicut dictum est *dist. 8. primi*. Indisciplinati est quærere omnium demonstrationem, secundum Philos. 4. Metaph. *Principiorum* (a) *enim demonstrationis non est demonstratio*; & eodem modo in contingentibus. Alioquin esset processus in infinitum in contingentibus: quia contingentia non sequuntur ex necessariis. Et ideo ista voluntas Dei, qua vult hoc, & producit pro nunc, est immediata, & prima causa, cujus non est aliqua alia causa quærenda. Sicut enim non est ratio quare voluit naturam humanam in hoc individuo esse, & esse possibile, & contingens: ita non est ratio, quare hoc voluit nunc, & non tunc esse, sed tantum quia voluit hoc esse: ideo bonum fuit illud esse. Et quærere hujus propositionis, licet contingentis, immediate causam, est quærere causam, sive rationem, cujus non est ratio quærenda. Et cum dicit de expectare, verum est, quod ipsa voluntas, quæ habet bonitatem ex ipso volibili, quia, si est recta, vult volitum statim esse: nisi sit aliqua ratio, propter quam velit aliquid aliud esse: & tunc expectet illud aliud esse tempore opportuniori, sed voluntatem, quæ nullam habet bonitatem ex volito, sed e converso: nec rationem habet quare nunc vult aliquid, sicut nec absolute rationem habet quare hoc velit, non oportet aliam opportunitatem in volito expectare. Quod arguebatur pro secunda positione de *esse* essentiæ, patet responsio per dicta prius. Concedo enim, quod omne creabile, prius erat possibile creari ex parte sui. Sed ista possibilitas non fundatur in aliquo *esse* simpliciter, sed in *esse* cognito. ita quod *esse* cognitum, concomitatur possibilitas ad *esse* simpliciter: licet formaliter *esse* cognitum non sit *esse* possibile: quia *esse* cognitum est *esse* in actu, licet secundum quid; sed *esse* possibile est *esse* potentia ad *esse* simpliciter, & non in actu. Nec tamen *esse* in potentia, est *esse* simpliciter; sed est fallacia secundum quid, & simpliciter; sicut nec futurum *esse*, est *esse* simpliciter, nec *esse* præteritum, est *esse* simpliciter. Sicut enim (b) præteritum in *esse* simpliciter,



a *Quæst. ult. Tex. co. 1. & 2. Post. tex. co. 6.* b *Huic sententiæ contradicit Franc. in Confla. d. 4.*

citer, non infert *esse* simpliciter: sic nec futurum *esse*, in *esse* simpliciter, infert *esse* simpliciter: igitur nec multo magis posse *esse* simpliciter, infert *esse* simpliciter. Quia posse *esse*, videtur esse remotius ab *esse* simpliciter, quam fore. Per idem ad aliam rationem de compositione ex actu, & potentia. Licet enim concedatur potentiam, scilicet objectivam, praecedere actum, non tamen ipsa est in aliquo actu reali: licet sit in aliquo esse cognito, secundum quod conceditur esse cognitum, non tamen est formaliter esse cognitum. Ista tamen ratio non valet, quia compositio non est ex potentia objectiva, & actu terminante: sed alio modo est ipsa compositio, sicut dictum est *dist.8. primi*.

QUÆSTIO TERTIA.

Utrum possibile sit Deum producere aliquid aliud a se sine principio durationis?

TERTIO quaeritur, *Utrum possibile sit Deum producere aliquid aliud a se sine principio durationis?* Videtur quod sic, Philosophus 1. Physicor. probat, quod materia est ingenita, & incorruptibilis: alioquin esset processus in infinitum in materiis. Igitur materia, vel non fuit producta: vel fuit producta sine principio, & hoc est propositum; vel si non, saltem aliqua forma fuit in ea producta sine principio: quia materia nunquam fuit sine forma: igitur, &c. Praeterea, tempus secundum (*b*) Philosophum 8. *Physicorum*, & 12. *Metaphys.* est sine principio. Quod probari videtur ex hoc, quia si non, igitur prius potuit fuisse tempus, quam fuit, vel prius esse, quam esset. Sed *ante* est differentia temporis: igitur ante tempus fuit tempus. Tertio sic, secundum Philosophum primo de Generatione: *Generatio unius est corruptio alterius* (*c*): igitur nunquam fuit aliqua prima generatio: & per consequens sine principio sunt aliqua generabilia. Item, causa non agens per motum, & non impedibilis, potest habere effectum sibi coaevum, sicut apparet in creaturis: igitur, &c. Contra, Augustinus (*d*) ad Felicianum assignat diffinitionem creaturae, & dicit, quod creatura est ex eo, quod omnipotentis Dei voluntate, ex *non esse* ad *esse* producta est ejus substantia; sed si de ratione creaturae est produci ex non ente: igitur impossibile est eam produci sine principio. Praeterea, qua ratione Deus potuisset produxisse unum sine principio, & aliud, & ita essent producta aeterna infinita in multitudine, potuisset etiam aggregasse omnes lapides, qui postea fuissent: & ita infinitum mole fecisse: sed tam infinitas in numero, quam in mole improbatur 3. Physicorum (*e*).

Hic dicitur quod Deus potuit producere aliquid aliud a se sine principio: quia ipsum non potuisse hoc fecisse, scilicet produxisse aliquid sine

a *Mag, C. Arg. 1. Tex. cap.2.* b *Arg. 2. Tex. 10. & 11. Ten.29.* c *Arg. 3. Tex. 17. & 20. & 2. Met. 7.* d *Rat. ad opp.* e *Tex.37. & 61. Opinio D. Tho. 1. p. sum. q. 46. ar.2. & in 2. dist. 11. q. 1. & bo. dist. praef. 1. q. art.2.*

sine principio, non potest demonstrari, nec per medium extrinsecum, nec per medium intrinsecum, non per medium extrinsecum, quia illud est voluntas Dei, cujus non potest sciri, nec haberi ratio, quare magis vult hoc esse cum principio, quam sine principio. Nec per medium intrinsecum, scilicet per *quod quid est* ipsius factibilis: quia *quod quid est*, abstrahit ab *hic*, & *nunc*: ergo non est ratio demonstrandi *hic*, & *nunc*. Item, quodlibet aliud a Deo factum esse ex tempore, est articulus fidei, ergo ad hoc non expedit fieri demonstrationes, nec propter fideles; nec propter infideles. Immo videtur periculosum: quantum ad fideles quidem quia sic evacuaretur meritum fidei, ut videtur. Nec quantum ad infideles, quia tunc possent nos arguere, quod talia crederemus propter demonstrationes: & sic tenerent nos esse sine fide, & si viderentur eis sophistica, sicut quibusdam fidelibus videntur, possent deridere infideles, quod propter talia crederemus. Præterea tertio, Augustin. *6. de Trinit. cap.* 1. dicit, quod si ignis esset æternus, splendor ab eo causatus sibi esset coæternus. Et ex hoc arguitur efficaciter pro ista opinione, ut videtur, quia consequentia August. est naturalis: alioquin non valeret contra Arrium ad probandum coæternitatem Filii cum Patre: non autem potest tenere, nisi ex perfecta ratione causæ, & causati: igitur sicut ibi infertur ex perfecta causa naturaliter agente coæternitatis necessitas: ita ex perfecta causa voluntarie causante, potest inferri possibilis coævitas effectus limitati ad causam illimitatam: quia non videtur esse differentia inter agens naturale, & liberum, nisi in contingenter, & naturaliter agere. Non est autem differentia in posse agere, & non posse agere, quia quidquid potest naturale agens agere, & liberum: & non differunt nisi in modo causandi. Et illud argumentum potest multipliciter replicari, quia nulla conditio perfectionis in secunda causa repetitur, quacumque positione facta, quæ non sit in prima causa, ut causa: sed perfectionis est in aliqua causa secunda habere effectum sibi coævum: & ex hoc si esset æternus, vel coæternus effectus suæ causæ, perfectio esset in causa: igitur &c. Aliter etiam deducitur, & est quasi idem: quia modus causandi, non formaliter variat ipsum causatum secundum Ambros. de Incarnatione Verbi: sed si Deus naturaliter causaret, necessario causaret, & posset causare effectum sibi coævum, & coæternum: igitur si modo voluntarie causaret, licet non necessario causet, poterit tamen causare effectum sibi coævum. Et si dicatur August. intelligere de splendore immanente igni, qui non est formaliter causatus ab eo, contra est litera sua, quæ dicit, *Splendor ab eo genitus, atque diffusus*. Eandem etiam sententiam dicit August. super Io. homil. 26. de virgulto, & imagine ejus in aqua. Certum est autem, quod imago si esset, esset causata, & genita a virgulto. Præterea quarto (*a*), quicquid non repugnat limitationi, non repugnat creaturæ, si est aliqua entitas: sed quantacumque duratio non repugnat limitationi; quia non est perfectius, quod durat per decem annos, quam quod durat per unam diem: igitur videtur, quod infinita

a 2. *Eth. cap.* 7.

finita duratio non poneret majorem perfectionem in creatura, quam minor: & per consequens non ponit repugnantiam eam semper fuisse sine principio. Item, creatura ita tendit in *non esse*, quantum est ex se si semper esset, sicut si non semper esset: & hoc quia est ex nihilo: sed absque contradictione potest aliqua creatura semper tendere in *non esse*, & tamen *semper esse*, sicut patet de Angelo, & anima: igitur absque contradictione potest semper fuisse, & tamen quantum est ex se habuisse *non esse*. Item, August. 10. *de Civit. cap.* 12. dicit, quod si pes ab æterno, vel ex æternitate fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium: quod tamen vestigium a calcante esse factum, nemo dubitaret: nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset. Item ibidem lib. 11 cap. 4. *Modo quodam vix intelligibili, Philosophi dixerunt mundum esse factum: & tamen non habere principium durationis*. Igitur ille modus si est vix intelligibilis, est intelligibilis: & ita non includit contradictionem aliquid semper fuisse, & sine principio. Confirmatur etiam, quia non videtur probabile, quod tam præclari Philosophi, & tam diligenter veritatem inquirentes, & tam perspicaciter rationem terminorum concipientes, non vidissent contradictionem inclusam, si fuisset inclusa in terminis? Et confirmatur etiam (a) secundum Philosophos, quod non sit ibi contradictio, quia non solum Naturalis considerat quatuor causas, sed etiam Metaphysicus, sub priori tamen, & communiori ratione: efficiens ergo in plus est, quam movens, vel mutans: & per consequens potest dare *esse* sine motu. Primum igitur efficiens potest dare *esse* absque hoc, quod det *esse* per motum, vel mutationem: & ita absque hoc, quod det *esse* novum post non esse.

Item, motus est effectus coævus (b), & coæternus ipsius primi moventis: igitur potest aliquid esse productum, vel effectum a primo efficiente sibi coæternum, vel coævum.

Contra istam positionem arguitur (c), quod includat contradictionem, aliud a Deo fuisse sine principio: quia de omni producto, aliquando verum est, vel aliquando erit verum dicere, quod producitur: quia de Filio Dei in æternitate producto, vere potest dici, quod producitur in æternitate. Creatura igitur aut semper producitur, quando est, aut aliquando producitur, & non semper: si secundo modo, in illo instanti, in quo sic producitur, primo capit *esse*, tunc patet propositum, quia quod primo capit *esse*, habet principium. Si primo modo, igitur creatura est in continuo *fieri*, quod videtur inconveniens: quia tunc non esset permanens. Videtur etiam quod tunc non differret *creari* a *conservari*, quod improbatur dupliciter. Primo, quia creari est produci de *non esse* ad *esse*; conservari autem est ipsius prahabiti *esse*: & ita creati non est conservari. Secundo, quia agens particulare generat, & non conservat; igitur ubi ambo concurrunt in eodem, aliud est unum, & aliud

a *Averr. 2. Met. com. 31.* b *Addit.*
c *Henr. quodl. 1. qu. 7. & 8. & quodl. 9. qu. 12. arguit contra D. 1b. ex dictis ejus.*

aliud est alterum. Et additur huic rationi, quia creatura habet *esse* acquisitum, & per consequens *esse* post non *esse*, alias esset Deus. Secundo (a), arguitur, *omne quod est, quando est, necesse est esse*. 1. Periherm. igitur nihil potest non esse, nisi quia potentia præcedit *esse* ejus, per quam potest impediri ejus *esse*. Sed si aliquid fuit ab æterno a Deo, nulla potentia præcedit *esse* ejus a Deo: ergo non potuit non esse a Deo. Instat sibi, quia prædestinatus potest salvari, & non salvari (b): ergo a simili de facto ab æterno, possibile est ipsum fuisse, & non fuisse. Respondet quod prædestinatio respicit rem extra, pro certo *nunc*, pro quo scilicet res potest non esse, & ita non prædestinari; quia prædestinatio correspondet naturæ rei. Sed dare *esse* alicui ab æterno, respicit potentiam pro infinita æternitate, in qua nulla est potentia ad oppositum, & ita nec in actu essendi. Confirmatur, quia *in perpetuis* (c) *non differt esse a posse*. 3. Phys. & 9. Metaphys. cap. penult. Igitur nullum sempiternum est in potentia. Præterea, tertio arguitur idem alibi sic. Quælibet species æque est in potentia ut sic, comparando ad Deum ut dantem *esse*; igitur sicut Sol potuit fuisse ab æterno, ita & asinus, & hic petrectus potens generare: & ab illo possent fuisse omnes asini alii generati, qui sunt, vel fuerunt usque ad hunc diem modo geniti. Et tunc quæro, utrum omnes fuissent tunc finiti, aut infiniti? si finiti, igitur totum tempus ab illo usque ad istum, fuisset finitum: Si infiniti: igitur positis extremis, potuissent media fuisse infinita actu, quod est inconveniens. Præterea (d) quarto arguit sic: Creatura ab æterno possibilis est esse, & possibilis est non esse: si ergo ponatur in *esse*, habet illud *esse* acquisitum: ergo duratione non *esse suum* præcessit suum *esse* novum, vel acquisitum, vel format eam sicut solvendo formatur, & ponitur prolixe nimis *in quodlibet*. 8. *quæst*. 9. Item, arguitur pro ista opinione, quod sequitur fuisse infinitas animas intellectivas, si potuisset mundus fuisse sine principio. Præterea, contra rationem infiniti in quantitate est ipsum posse excedi, vel esse totaliter acceptum, sicut patet ex definitione ejus 3. Physicor. *Infinitum est* (e), *cujus quantitatem accipientibus, semper est aliquid ultra sumere*: sed si mundus potuisset fuisse ab æterno, & sine principio, infinita duratio fuisset accepta: igitur nihil fuisset ulterius accipiendum. Nec valet responsio illa, quæ dicit, quod fuissent infinita in potentia, & semper (f) in accipiendo quantum ad signationem intellectus, & non in accepto *esse*: quia signatio intellectus nihil facit ad hoc, quod infinitum sit acceptum actu: quia impossibile est infinitum futurum aliquando fuisse acceptum, licet nullus intellectus fuisset, qui signaret partes illius temporis infiniti. Item arguitur, quod pars esset major toto: quia sit meridies hujus diei A. & meridies crastinæ diei sit B. si ex utraque parte A. potuit esse tempus infinitum, pari ratione de præterito respectu

---

a *Cap. ult.* b *Henr. quod.* 8. *qu* 8. c *Tex. com* 32. *Tex. co*. 12. d *Ratio* 4. *Vide in fi. de sens. & sens. cap*. 2. e *Tex. com*. 60. 62. 63. f *Al. secundum imaginationem intellectus*.

ctu B. ad futurum respectu B. ergo quocumque præteritum ad B. est majus, eo futurum ad B. quod est æquale præterito ad B, est majus, quia sunt æqualia: sed præterito ad A. est majus præteritum ad B. sicut totum parte: ergo futurum ad B. quod est æquale præterito ad B. est majus præterito ad A. sed futurum ad A. est æquale præterito ad A. igitur futurum ad B. esset majus futuro ad A. & ita pars major toto. Aliæ rationes possunt multæ adduci, aliquæ sunt sophisticæ, & aliæ multæ fiunt sæpe.

Præterea: Omne permanens (a) sempiternum est formaliter necessarium, nihil aliud a Deo est formaliter necessarium, igitur &c. Probatur major, quia permanens habet totum esse suum simul, ita quod si perpetuo maneat, nullum novum esse recipit, igitur nunc habet, quod repugnat aliquando non esse, igitur nunc habet necessarium esse. Probatio minoris, quia quod includit esse actu, est de se hoc. Præterea, quando actus determinatus necessario consequitur actum, si potest ostendi necessitas prioris, & posterioris; actus voluntatis respectu cujuscumque alterius a se, necessario consequitur actum determinatum intellectus divini circa idem, & necessaria ratione potest ostendi actus determinatus intellectus divini circa istud: igitur & voluntatis: igitur & creatio, quæ consequitur determinationem voluntatis. Prima pars minoris probatur per simile de sensu, & appetitu sensitivo. Aliter probatur, quin velle objectum præsupponit actum intellectus divini circa idem objectum, qui actus est rectus, & actui recto non potest illa voluntas non concordare, quia tunc esset non recta. Secunda pars minoris probatur, quia quod sequitur ad causas naturaliter causantes, potest necessario concludi ex illis, sed actus determinatus intellectus sequitur ad tales causas, quia causæ illius actus sunt tantum objectum, & intellectus, & nullo modo voluntas, quia tunc haberet actum circa non intellectum. Aliter probatur secunda pars minoris, quia sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed ex principio est speculativa necessaria cognitio in omnibus aliis, igitur ex fine est necessaria cognitio practica de his, quæ sunt ad finem.

Præterea: Omnis essentia alia a Deo est finita, & non purus actus, igitur secundum Theologum est in potentia ad esse, & pari ratione materialis: igitur prius est in potentia, quam in actu quasi mediate, & ordo natura inter incompossibilia simul habet ordinem durationis. Præterea: Quanto habitudo determinata ad aliquid magis necessario, & immediatius consequitur essentiam: tanto per essentiam (ut per medium) magis potest ostendi talis habitudo determinata, sed habitudo ad primum efficiens magis necessario, & immediate consequitur essentiam aliquam, quam alia habitudo determinata ad posterius, quia ad primum essentialiter dependet, ad posterius non, sed habitudo ad posterius determinata, & ne-

a *Addit.*

& necessario concluditur per essentiam, sicut per rationem propriam, igitur magis ostenditur habitudo ad primum determinata: Sed creatio dicit talem habitudinem determinatam, quia determinatam acceptationem esse a tali causa, (a) igitur &c.

Præterea, Per essentiam necessario concluditur illud, sine quo essentia esse non potest, talis est dependentia ad primum efficiens, creatio autem ut est communis omni alteri a Deo, dicit hujus respectum, & non alium, quia alias non diceret conceptum per se unum.

Præterea, Creatura non dependet minus in esse reali, quam cognitio, sed necessario ratione concluditur exemplatio passiva cujuslibet exemplati, quia, quod sit Deus agens per cognitionem, quia primum ordinans, patet igitur. Præterea, Necessario ostenditur quomodo voluntas divina se habet ad quidditates, igitur, & quomodo ad existentias. Antecedens patet, quia complacet in participatione sua bonitatis; probatio consequentia, quia existentia aque perfectam habitudinem habet ad primum objectum voluntatis divinæ sicut essentia.

Tenentes istam positionem potissime (qui ponunt eandem impossibilitatem esse ex parte speciei cujuscumque, & cum in aliqua specie, sicut in successivis, omne quod est acceptum, videtur esse finitum, licet totum sit infinitum in accipiendo partem post partem) respondent ad rationes primæ opinionis.

Ad primum, licet non possit sciri naturaliter voluntas Dei, an sit respectu hujus: tamen naturaliter potest sciri, quod ipsa non est alicujus, quod non est ex se volibile: & ideo illud includit contradictionem: & per consequens incompossibilitatem voluntas autem divina non est ejus, cujus non est ratio. Sed tunc oportet ponere non volibilitatem ex parte objecti, sicut impossibilitatem, *ex 43. distinct. primi.* Et tunc cum arguitur (*b*), quod *quod quid est* non est medium demonstrandi esse hic, & nunc: dicitur, quod etsi illud verum sit: tamen creatura potest esse medium demonstrandi inceptionem existentiæ ejus. Contra hoc, quia medium illud, per quod demonstrabitur inceptio existentiæ, non potest esse *quod quid est* secundum istos; igitur existentia: & tunc videtur illa ratio dupliciter peccare: primo secundum fallaciam consequentis, quia existentia in minori non infert existentiam actualem novam. Secundo, quia præmissa, in qua applicatur existentia ad lapidem, erit contingens; & ita demonstratio illa non erit multum probabilis, sed sophistica. Ad argumenta tamen potest responderi, quod licet, *quod quid est* contingenter se habet ad existentiam actualem, vel non actualem, & ideo non sit medium demonstrandi existentiam absolute, nec aliquam conditionem existentiæ absolutam; alicui tamen *quod quid est* potest repugnare aliqua conditio existentiæ; & ideo potest esse medium demonstrandi, ita quod existentia sub

---

a *A. l. acceptationem.* b *Unde possibilitas rei. Vide Scot. 1. dist. 43. Henr. quodl. 1, q. 8.*

sub tali conditione potest demonstrari per *quod quid est* ipsius: sicut quidditas lapidis, licet in se non includat existere: tamen sibi repugnat ex se *esse* increatum: & ideo ex ratione hujus quidditatis potest concludi, quod non habet *esse* increatum, nec sempiternum. Ita dicendum est in proposito secundum istam positionem, quod lapidi repugnat existere sempiternum, & ideo ex quidditate lapidis potest demonstrari, quod non habeat esse sempiternum, & ideo ex hoc ultra, non absolute, quod habeat esse novum: sed si est, quod habet *esse* novum, quod est propositum. Aliter etiam peccat ratio, ut videtur secundum fallaciam Consequentis. Non enim sequitur: oppositum hujus non potest demonstrari, igitur illud est possibile. Sed est fallacia consequentis. Nam prima impossibilia sunt impossibilia ex terminis, sicut opposita eorum, scilicet prima necessaria, sunt necessaria ex terminis, licet eorum opposita non possint demonstrari, quia sunt prima vera. Sed oporteret ad istud antecedens: *Oppositum non potest demonstrari*, addere, quod oppositum non est necessarium primum, sive notum ex terminis, & forte illud negaretur ab aliquibus in proposito, licet illa necessitas oppositi ex terminis latens sit, & non evidens cuicumque intellectui, confuse concipienti terminos.

Ad secundum dici potest, quod si sint rationes aliquæ necessariæ pro creditis, non est periculosum eas adducere: nec propter fideles, nec propter infideles; non quantum ad fideles, non enim Doctores Catholici inquirentes veritatem creditorum per rationes, & nitentes intelligere illud, quod crediderunt, per hoc intendebant destruere meritum fidei: imo August. & Anselm. crediderunt meritorie laborare, ut intelligerent, quod crediderunt, secundum illud Isa. 7. secundum aliam translationem. *Nisi credideritis, non intelligetis*, Credentes enim inquirebant, ut intelligerent ea, quæ crediderunt, per rationes. Si autem demonstrationes, si quæ possent haberi, evacuant fidem, vel non de hoc in lib. 3. de materia fidei; nec periculosum est quantum ad infideles, si rationes necessariæ possent haberi: & si non possunt haberi rationes necessariæ ad probandum esse factum, scilicet, articulum fidei; si tamen haberentur ad probandum possibilitatem facti, etiam utile esset eas adducere contra infidelem: quia per hoc aliqualiter persuaderetur, ne resisteret talibus creditis sicut impossibilibus. Adducere tamen sophismata pro demonstrationibus, periculosum esset contra infideles: quia ex hoc exponeretur fides derisioni, & ita etiam est in omni materia alia, etiam indifferenti, ut in geometricis, si sophismata tanquam demonstrationes proponerentur. Melius est enim ignorantem se scire ignorare, quam propter sophismata opinari se scire. Illi autem, qui dicunt partem oppositam, dicunt se non adducere sophismata, sed rationes necessarias, & veras demonstrationes: & ideo nullum præjudicium videntur facere fidei, nec respectu fidelium, nec respectu infidelium, sed magis confirmare eam hujusmodi rationibus. Ad tertium dico, quod licet dicatur ibi multipliciter a diversis, respondeo tamen breviter, quod in eadem consequentia possunt esse multæ rationes, propter quas illatio sit necessaria: & ita multi loci sumpti ex multis rationibus

nibus talis consequentis in ipso antecedente, & ideo ubicunque aliqua illarum rationum, sive aliquis illorum locorum inveniri potest, similis illatio inveniri potest, & inferri. Exemplum, homo currit, ergo animal currit, sequitur bene per locum a specie: & non solum hoc, sed etiam per locum communiorem, quia per locum a parte subjectiva, & non tantum ubicunque est illatio speciei ad genus, est bona consequentia: sed & ubicunque est argumentum a parte subjectiva ad totum, est bona consequentia. Et posset poni aliud exemplum, ubi plures rationes inferendi concurrunt: sed istud sufficit ad propositum. Ita dico, quod sequitur, ignis est in hoc *nunc* non impeditus: igitur lux est, locus est a causa naturaliter causante non impedita, & non solum hoc, sed etiam a ratione quadam communiore in antecedente potest ista consequentia tenere, scilicet a ratione producentis naturaliter, & non impediti. Non enim tantum causa causans naturaliter non impedita, habet causatum sibi coævum, 2. *Physic.* sed etiam (*a*) producens naturaliter habet productum sibi coævum, sicut est manifestum per similem rationem. Ubicunque igitur est similis ratio inferendi, non tantum secundum illam rationem generalem, sed etiam specialem, erit consequentia necessaria, & naturalis. Et ita dico, quod exemplum bene est ad propositum, quod si ignem esse ab æterno, inferat, splendorem diffusum esse ab æterno, per rationem producentis naturaliter, licet antecedens hoc fuerit impossibile, & incompossibile, & consequens similiter, consequentia tamen est necessaria, & bona. Igitur ubicunque est illa ratio illationis, erit consequentia bona, & necessaria, quomodocunque sit de antecedente, & consequente. Sed ista est hic de Patre, & Filio, quia Pater est producens naturaliter respectu Filii: igitur ibi erit similis consequentia bona, & necessaria. Per hoc patet ad confirmationem illius rationis, quod nulla perfectio tollitur a prima causa, quæ potest esse in secunda: posse autem habere causatum simpliciter necessarium, non est perfectionis in causa secunda; immo hoc nulli causæ secundæ convenit, ut dictum est *dist.2. primi*, licet aliqua causa secunda hoc habeat secundum quid: Simpliciter enim necessario causare includit contradictionem; & ideo hoc nulli causæ secundæ convenit. Nec ex hoc tanquam ex impossibili inferendo quodlibet ex parte ignis, arguit (*b*) August. sed ex ratione communiori arguit August. scilicet ex ratione producentis, quod non includit contradictionem, & hoc sufficit ad rationem suam. Per idem patet ad illam aliam rationem, quod diversus modus causandi, non variat causatum formaliter; verum est de diversis modis causandi, qui possunt esse causa in aliqua causatione. Sed si unus modus in causando sit possibilis, & alius impossibilis, secundum modum possibilem causatum erit tale, & secundum modum impossibilem causatum erit aliud: sicut ex impossibili sequitur impossibile, naturali tamen consequentia: Ita dico, quod naturali consequentia sequitur, quod si naturaliter causaret, quod necessario causaret, & coæ-

a *Tex. cap. 32. & 38.* — b *Qu. 1. & dist. 8. ejusd. qu. ult. 2. distinct. 39.*

coæterne: sed iste modus causandi includit contradictionem ad ipsum *causare*. Alius autem modus causandi, scilicet libere, compossibilis est causæ: & ideo non tollit compossibilitatem in antecedente, & consequente. Ad quartum diceret aliquis pro ista via, quod sempiternum esse includit aliquam illimitationem: quia includit adæquari Deo secundum aliquid, scilicet secundum illimitationem durationis, quod non posset esse sine illimitatione entitatis: quia non posset sibi adæquari in aliquo uno sine alio. Sed hoc nihil est, quia etiam coexistens Deo hodie, non propter hoc æquatur æternitati, cui coexistit hodie, quia etiam æternitas ut coexistens huic diei, est infinita, & independens; & creatura, ut hodie coexistens æternitati, est finita, & dependens, & ideo non coæquatur sibi. Oporteret igitur dicere quod sempiternum esse aliquam illimitationem dicit in creatura; unde repugnet sibi, sed unde sit illa illimitatio, & repugnantia, quilibet ostenderet per illam rationem fundamentalem, quam pro se poneret. Ad quintum respondetur ducendo ad oppositum, quia sicut creatura non potest actualiter tendere in *non esse*, & tamen semper fore; ita non potest actualiter fuisse post *non esse*, & tamen semper fuisse. De ratione autem creaturæ secundum istam positionem non tantum est habuisse *non esse* ante *esse* aptitudinaliter: sed etiam actualiter ante *esse* habuisse *non esse*. Ad auctoritates dico, quod auctoritas August. 10. *de Civ. Dei*, non est secundum intellectum suum ibi posita; sed ponit eam secundum intellectum Philosophorum, unde præmitit ibi de Philosophis. Sic enim inquiunt, *Si pes esset in pulvere ab æterno, &c.* Unde secundum veritatem, pedem semper fuisse, & causasse vestigium in pulvere, includit contradictionem, quia vestigium causatur per impressionem pedis in pulvere per motum localem: & ita motum aliquem talem fuisse sine principio, qui de ratione sua est inter opposita, contradictio est. Ad illud de vix intelligibili dico, quod contradictoria possunt apprehendi ab intellectu, & etiam simul apprehenduntur: alioquin nullo modo intellectus diceret ea esse contradictoria, sicut generaliter patet ex argumento Philosophi (a) *secundo de Anima*, ubi probat de sensu communi, & aliis sensibus particularibus, quod nullus sensus nec intellectus comparat extrema, nisi apprehendat utrumque: sed sic apprehendi est vix intelligi, quia non est intelligi cum assensu: quomodo dicimus nos intelligere, quod credimus esse verum, & non intelligere quod non credimus esse verum, licet tamen apprehendamus illud.

Vel aliter potest dici, quod si accipiatur *intelligibile* pro eo, cui intellectus potest assentire, & dicatur modus istorum Philosophorum fuisse vix sic intelligibilis: potest exponi, quod in suo universali, modus ille fuit intelligibilis, non autem in se, & in particulari. Intelligibilis enim erat cum assensu in ratione producentis, & non in ratione causantis: & intelligere causans in ratione producentis, est intelligere causans imperfecte etiam in universali: sicut intelligere hominem in ratione animalis, est intelligere hominem imperfecte.

Vel

a *Tex.* 45.

Vel tertio modo potest dici, (& forte ad mentem ejus) quod contradictoria latentia, quamdiu non percipitur contradictio evidens in eis, possunt aliquo modo apprehendi ab intellectu: non tamen certitudinaliter; & ita contradictio ista si est, tamen latuit, & potuit ab eis vix intelligi. Ad aliud, quod additur de Philosophis, potest dici, quod multas contradictiones latentes concesserunt. Sicut negaverunt communiter esse aliquod primum principium contingenter causans, sed dixerunt primam causam esse necessario causantem; & tamen dixerunt contingentiam esse in entibus, & aliqua contingenter fieri: sed contradictionem includit aliquid contingenter fieri in entibus: & primam causam necessario causare, sicut deductum est *distinct 8. primi, & dist. 2. & 39. ejusdem*, & aliquantulum in quæst. præcedente.

Ad illud quod additur de quatuor causis, quæ considerantur a Metaphyco, potest dici, quod probat abstractionem secundum intellectum efficientis a movente, & mutante: non autem omne abstractum secundum considerationem intellectus, oportet posse separari secundum *esse* ab eo, a quo potest fieri abstractio secundum intellectum: & ideo ex hoc non sequitur, quod in re sit aliquod efficiens, quod est movens, vel mutans.

Ad illud de motu, & primo movente, potest negari antecedens loquendo de primo, ut primo: licet non ut movente, ita quod divisim sit falsum, licet conjunctim sit verum.

Tenentes autem primam opinionem, potissime propter hoc, quod non invenitur contradictio in illis terminis, *aliud a Deo, esse sempiternum*: & secundo propter hoc, quod rationes, quæ videntur probare contradictionem sunt speciales, & ideo si de aliquo speciali probent contradictionem; non tamen probant hoc de omni alio a Deo, & tertio, quia quædam rationes fiunt de præterito, quæ videntur similiter posse fieri de futuro sicut de præterito, cum tamen nulli negent possibilitatem futuri sine fine: aut possent fieri de successione sicut de permanentia. Isti respondent ad rationes contra istam opinionem, quæ probant contradictionem. Ad primam dicunt, quod creatura aliqua potuit semper producta fuisse, puta Angelus, cujus *esse* est in ævo. Et si dicas, quod creatura illa aliquando fit; concederent, quod illa fit in instanti ævi. Et cum infertur, quod tunc esset ens successivum, non sequitur: quia Filius Dei semper generatur, & tamen non est aliquid successivum, sed summe permanens: quia idem instans, in quo generatur, semper manet. Ita dicerent isti, quod idem nunc manet, in quo Angelus accipit esse: & ideo non est successio, successiva enim semper aliam, & aliam partem accipiunt sui esse. Ad aliam probationem de *conservari*, & *creari* (b), patebit in quæstione de ævo. Ad illud additum de *esse* acquisito, concedunt, quod habet *esse* acquisitum: quia non habet *esse* quod ex se sit formaliter necessarium. Tamen non videtur necessarium, quod sit acquisitum post *non esse*: quia acquisitio, sicut & receptio, videtur sufficienter stare, si ex se non habeat illud, quod dicitur

a *Addit.* b *Infr. d. 2. q. 1. & in quodl. q. 12.*

tur acquirere, sive sit novum, sive antiquum. Ad secundam rationem de Philosopho primo Perihermenias, *omne, quod est, &c.* patet responsio *distinct. 39. Primi*, ubi est adducta ista instantia ad probandum, quod nihil contingenter est in illo instanti, pro quo est, quoniam oppositum tunc posset inesse, & ex hoc patet, quod assumptum est falsum: immo in illo instanti, in quo, & pro quo est, contingenter est: sicut ibi deductum est, & jam determinatum. Et idem dico de causa, quod causa non causat inquantum præcedit effectum duratione; sed est causa inquantum præcedit effectum natura. Si igitur omnis causa pro illo instanti, pro quo causat, necessario causat, & nulla contingenter, omnis causa, inquantum causat, necessario causat, & nulla contingenter. Ad tertium posset negari, quod in quacunque specie est similis impossibilitas ad æternitatem, & sempiternitatem: quia non apparet contradictio ex parte cujuscumque speciei, & ideo nec similis possibilitas. Vel si concedatur de asino, quod potuit fuisse productus ab æterno, & potuit generare, & per consequens ab ipso potuissent fuisse omnes asini geniti usque ad istum. Et cum quæris, utrum fuissent finiti, vel infiniti, negatur, quod sint infiniti, immo finiti. Et cum infers: igitur tota duratio a productione istius asini usque ad istum, fuisset finita; negatur consequentia. Ille enim, etsi productus fuisset ab infinito, non tamen potuit generasse ab infinito, quia generatio necessario includit in creaturis, quod sit mutatio inter terminos oppositos, scilicet (*a*) privationem, & formam: & quicquid est inter opposita sibi succedentia, non potest esse sempiternum. Et si dicas, quod tunc oportuit ipsum per tempus infinitum quievisse ad generandum, cum tamen fuisset perfectus, & potens generare, quod videtur inconveniens. Respondeo, asinus non fuisset factus perfectior ab æterno ad generandum, quam Deus ad creandum: & tamen per te oportuisset Deum quievisse a creando A per infinitum quasi imaginatum, ita quod contradictio esset ipsum aliquid creasse, quin infinitum quasi præteritum imaginatum præcessisset: & tamen in creatione ejus, scilicet in dando totum *esse* ei, quod habet in se *esse*, non videtur ita necessario includi novitas, sicut in generatione, quæ est a privatione ad formam: non igitur est inconveniens si oportuit asinum generasse, quod quievisset per infinitum imaginatum a parte ante ab illa actione, quæ necessario includit, quod sit nova: cum ponas Deum necessario quievisse ab illa actione, quam non ostendis includere formaliter novitatem. Ad quartum dico, quod tota deductio de potentiis illis videtur esse superflua, & multipliciter peccare: & tamen loquendo de potentia sicut ipse procedit in argumentando in fine, concludendum esset, secundum eum, quod potentia ad *non esse*, necessario præcedit potentiam ad *esse*. Et si argumentum suum valet de potentiis contrariis secundum quod accipitur a Philosopho *1. de Cal. & Mundo*; debet (*b*) intelligi de potentiis incompossibilibus actibus suis. Et tunc si potentia ad *non esse*, necessario præcedat potentiam ad *esse*,

a *De quo 1. dist. 2. p. 2. qu. 3. & dist. 5. qu. 2. & dist. 28.*
b *Tex. c. 118. Vide 3. phys. t. c. 10.*

esse, tunc *esse* necessario præcedit *nonesse*: quia potentia ad *non esse*, nunquam est secundum *esse* intellectum, nisi in eodem præcesserit *esse*. Ubi sciendum est, quod loquendo proprie de potentia, scilicet ante actum, subjectum immediatorum oppositorum nunquam est in potentiis oppositis simul quia tunc careret utroque actu simul: & non essent opposita immediata circa illud subjectum. Et de illis verum est, quod potentia ad unum, non est sine actu alterius. Non quod ille actus sit receptivus illius potentiæ, immo subjectum tantum recipit illam potentiam, sicut, & ejus actum. Si enim actus A. prior sit potentia ad B. quia ratio receptivi: igitur ipso B. quia in eodem est prius natura potentia actu, 9.*Met.* B. autem (a) pari ratione prius est potentia ad A. & ita idem prius, & posterius eodem: sed potentia ad unum, necessario concomitatur alterius actus propter immediationem actuum ad unum. Ad propositum dico, quod non fuit ab æterno sub potentia ad *esse*, & sub potentia ad *non esse*. Sub qua tamen prius? Dico, quod sub potentia ad *esse* secundum veritatem, quia sub *non esse*, & ita non sub potentia ad illud. Si autem fuisset ab æterno, fuisset semper sub potentia ad *non esse*: & nunquam sub potentia ad *esse*, sed sub actu. Si autem non loquaris de potentia ante actum illum, sed quasi subjectiva: & assumas ibi creaturam non esse sic in potentia ad *esse*, nisi sub *non esse*; falsum est, & supra improbatum. Omittendo igitur de potentiis, argumentum breviter videtur stare in hoc: opposita, quæ insunt eidem ordine naturæ, non possunt eidem inesse simul ordine durationis: quia prius duratione inest, quod prius natura inest. *Esse* igitur, & *non esse*; cum insint ordine naturæ lapidi; non possunt simul inesse eidem simul duratione, nec indifferenter se invicem præcedere: sed necessario *non esse* præcedit duratione ipsum *esse*: & ita non potuit semper fuisse. Quod autem *non esse* prius natura insit, quam *esse*, hoc probat; quia *non esse* competit lapidi ex se; aliud, scilicet *esse*, non competit sibi ex se, sed ex alio. Hic dico, quod duo opposita non insunt ordine naturæ eidem, quasi positive loquendo de ordine naturæ: sicut est de animali, & rationali; substantia, & accidente: sed quasi privative, scilicet quod alterum inesset, nisi impediretur. Qui modus expositus est in quæst. præced. exponendo opinionem Avic. Et hoc modo (b) non oportet illud, quod prius natura convenit alicui prius duratione convenire sibi. Potest enim illud, quod non habet *esse* aliquod ex se, præveniri a causa positiva dante sibi aliquid, quod istud non habet ex se: & ita prius duratione haberet oppositum, quam istud. Ista responsio patet in aliis. Probaret enim argumentum, quod Deus non posset creare materiam sub forma: quia materia prius natura est privata, quam informata, quia ex se habet quod sit privata: ex alio, quod sit informata: igitur non posset in materia esse forma, nisi duratione præcessisset materia informis. Sed hoc non concludit, quia materia non est ex se positive privata, sed privative tantum: quia non ex se habet formam, sed ab alio, ut generante, vel creante, & ipsa sola sine alia causa positiva sufficit ad hoc, quod ipsa sit

a *T. c.15.* b *Paragr. Resp. n.3.*

sit privata. Esset igitur semper privata nisi esset aliqua causa positiva impediens ejus privationem continuam: & tamen quia causa positiva potest a principio impedire ipsius materiæ privationem, dando sibi *esse*, ne semper sit privata, ideo non oportet ex tali prioritate naturæ, necessario concludere prioritatem durationis. Ad aliud de infinitis animabus, respondeo, quicquid non potest fieri a Deo in uno die, quia includit contradictionem, hoc non posset fieri in infinito præterito, si fuisset propter eandem rationem. In ista enim die sunt infinita instantia, (immo in una hora unius diei) in quorum quolibet posset creare animam, sicut in uno die totius temporis infiniti, si esset. Non enim oportet eum quiescere a die in diem, ut creet unam animam post aliam: & ita si in infinitis instantibus hujus diei non potest creare infinitas animas, quia hoc non est factibile, nec in infinitis diebus totius præteriti, posset infinitas animas creasse. Et si dicas instantia hujus diei non fuisse in actu sicut sunt infiniti dies præteriti; hoc non sufficit, quia sicut instantia infinita infinitorum dierum, in quibus creasset, fuissent in potentia per te (sicut indivisibile est in continuo) & non in actu (a); quia nullum illorum fuisset in actu terminus temporis: ita est etiam de infinitis instantibus hujus diei: igitur æqualem infinitatem videntur habere instantia hujus diei, vel unius horæ, cum infinitis instantibus infinitorum dierum, & ita videtur sequi propositum. Concederent tamen aliqui Philosophi, non esse impossibile infinitatem esse in accidentaliter ordinatis, sicut patet per Avicen. *6. Metaph. cap. de causis*. Ad aliud de transitu infiniti, videtur improbare sempiternitatem successivorum. Sed secundum tenentes istam opinionem non est similis ratio impossibilitatis in successivis, & in permanentibus: quia permanentia quæcunque, licet secundum motus suos possint mensurari tempore: tamen secundum *esse* substantiale, ponuntur mensurari ævo: & ideo ponens permanens esse sine principio, non videtur ponere aliquod infinitum esse acceptum. Istam rationem de infinito successivo, confirmat illa imaginatio de linea conversa: quia si aliqua linea esset quasi protensa in infinitum, incipiens ab hoc puncto A. non esset possibile, quod eset pertransita: igitur videtur, quod esset e converso, imaginando lineam quasi sic acceptam in præteritum, non videtur possibile, quod sit accepta usque ad A.

Ad ultimum argumentum dici potest, quod æquale, majus, & minus, non conveniunt quantitati molis, nisi finitæ: quia prius dividitur *quantum* per finitum, & infinitum, quam sibi conveniat æquale, vel inæquale. De ratione enim quantitatis majoris est excedere, & minoris excedi; & æqualis commensurari; quæ omnia videntur concludere finitatem: & ideo negatur infinitum esse æquale infinito, quia æquale, & inæquale, & majus, & minus sunt differentiæ quantitatis finitæ, & non infinitæ.

Ad primum argumentum principale concedo, quod materia est ingenita, & incorruptibilis: non tamen ex hoc sequitur, quod sit sempi-

a *Vide Scot. 6. Phys. q. 7. & 2.*

piterna, quia non habet materiam unde fiat. Est tamen producta tota, quæ productio non est generatio: quia generatio, & corruptio sunt compositorum, non simplicium. Ad aliud (a) de sempiternitate temporis, dico quod non valet, quia alias concludit movens non posse sine novitate, seu mutatione mutare: & responsum est ad illud in quæst. præcedenti. Et quod arguitur de *ante*, dico, quod non concludit, nisi de *ante* imaginato, vel privato, sicut æternitas est ante quod nihil est, vel sicut extra universum nihil est, ibi vel negatur *extra*, vel non affirmatur nisi imaginatum *extra*.

Ad illud *primi de Generatione*, quamvis ista sit aliquo modo probabilis. *Corruptio unius est generatio alterius*; quod pro tanto verum est, quia nullum agens naturale per se intendit corrumpere aliquid, sed per accidens corrumpit illud, quod est incompossibile generato, quod per se intendit; tamen ex illo non sequitur perpetuitas generationis, quia ultima corruptio potest concomitari ultimam generationem: puta quando omnia mixta resolventur in elementa; & tunc erit status tam generationis, quam corruptionis: licet illa ultima corruptio non sit annihilatio, quia est ad materiam. Philosophus tamen supponit cum ista propositione, unam aliam propositionem, scilicet quod tale generabile est iterum corruptibile, & quod ejus generatio alterius sit corruptio: quod non est verum. Sed arguendo in præteritis, oportet accipere istam, *generatio unius est corruptio alterius*, & ista non est ita vera ex per se intentione agentis naturalis, sicut illa præcedens. Accidit enim, quod generans corrumpat, propter incompossibilitatem termini corrumpendi, cum termino, quem intendit: quia non potest producere formam, quam intendit, nisi in materia præexistente: & illa materia præexistens communiter est sub forma incompossibili formæ, quam intendit. Et ideo oportet ipsum corrumpere compositum præexistens, ut generet illud quod intendit. Et dato quod ex hoc sequeretur, quod nulla esset generatio nisi quando producitur totum non tamen oportet, quod pars ejus præxistat sub forma incompossibili: & ideo talem productionem alicujus entis non oportet esse destructionem alicujus alterius entis; sed tantum (b) destructionem nihili, sine non entis præcise. Et tunc non oportet illam primam productionem præcessisse aliam, quia terminus *a quo hujus* productionis, non fuit terminus *ad quem* alterius productionis; quia nihil, nulla productione producebatur. Ad illud quartum argumentum de successione propter motum, quando dicitur, quod agens non causans per motum, & non impedibilis, potest habere effectum sibi coævum: diceretur quod ubi agens, & effectus possunt habere essentiam unigeneam, vera est major illa: sed ubi non possunt esse unigenea, sed prioritas naturæ in causa de necessitate requirit prioritatem durationis ejus respectu effectus, ibi major est falsa. Sic est in proposito.

a 2. & 8. *Metaph. ut inquit Phil.* 1. *phys.* 5. *cap.* 54. & *inde* & *Ave.* 12. *Met. com.* 18. b *De hoc axiom. Vide Scot.* 4. 11. *q.* 3. *ubi de forma corporeitatis.*

Ad primum in oppositum dico, quod vel illa non est diffinitio creaturæ, sed descriptio, quædam concessa ab Arrio, contra quem arguit August. quia dicit Filium Dei aliquando non fuisse: & tunc sufficit Augustino accipere istam diffinitionem, vel descriptionem contra eum, ut concessam: & ex negatione hujus descriptionis a Filio Dei concessæ ab eo, concludere contra eum, quod non sit creatura. Vel si est diffinitio creaturæ, proprie loquendo de creatura in quantum creatura: non tamen propter hoc est diffinitio cujuslibet alterius a Deo, puta Angeli, vel hominis, quia diceretur, quod huic, quod est *esse creaturam*, accidit hæc diffinitio: sed si illa poneretur diffinitio incipientis, & de facto, ita esset omne aliud a Deo, tunc arguendo sic, Omne aliud a Deo, est incipiens: ergo omne aliud a Deo est creatura, non sequitur, sed est fallacia Accidentis propter extraneitatem medii respectu tertii, inquantum comparatur ad primum: non enim quicquid repugnat accidenti, repugnat subjecto, cui accidit tale accidens.

Ad aliud de infinito in multitudine, & magnitudine responsum est prius in responsione de infinitate actuali animarum.

QUÆSTIO QUARTA.

Utrum creatio Angeli sit idem Angelo?

Quarto quæro. *Utrum creatio Angeli sit idem Angelo?* Et arguitur (a) primo quod non, quia secundum Avic. 5. *Met. Equinitas est tantum equinitas, nec una, nec plures*: igitur pari ratione, Angelus, tantum est Angelus, & non est idem sibi realiter aliquis respectus.

Præterea, Creatio Angeli non est nisi in primo instanti naturæ, quando Angelus accipit *esse*: sed Angelus manet post primum instans, & nihil manet sine eo, quod est idem sibi realiter: igitur &c.

Item, si ita esset, Deus non posset Angelum annihilatum eundem numero reparare: consequens est falsum, igitur, & antecedens. Probatio consequentiæ, quia non potest eandem creationem reparare, ut videtur, quia nec eundem motum numero secundum aliquos, quia interruptio prohiberet illum esse eundem numero.

Præterea, Ignis genitus est causaliter ab alio igne generante, & per consequens habet naturam ab ipso: & tamen creatio non est in igne genito causaliter ab igne generante: igitur, &c. Minor probatur, quia tunc ignis genitus haberet ab igne generante, quod esset creatura: quia a quocunque agente est creatio in igne, ab illo ignis creatur. Consequens videtur esse falsum: quia ipsum esse creaturam, tantum dicit respectum ad creatorem.

Item, mutatio differt a termino *ad quem*: creatio est mutatio: igitur, &c. Probatur major, tum quia mutatio præcedit terminum: tum quia mutatio est in genere Passionis, quia, & motus, secundum Commen.

a *Mag. D. Arg. 1. C. 1, & 2. D. Th. p. 1. q. 45. ar. 3.*

men. 5. *Phys.* terminus autem (*a*) intrinsecus, est ejusdem generis cum terminato, sicut punctus circuli: forma autem, ad quam est mutatio vel motus, non est de genere passionis, *ex 5. Physicor.* Probatio (*b*) minoris, tum, quia nova relatio non advenit alicui sine mutatione alterius extremi: sed per creationem est nova relatio creaturæ ad Deum: quia aliquid novum dicitur de creatore, & non nisi propter novam relationem in eo, ad quod dicitur, Confirmatur per Aug. 5. *de Trinit. c. ult. Ea, quæ sunt relativa ad Deum, cum mutatione eius, de quo dicuntur, existunt*, tum quia in omni genere est aliquid unum, quod est mensura omnium aliorum, quæ sunt in illo genere, ex 10. *Met.* primum (*c*) autem in genere mutationum non videtur posse poni generatio: quia non est ratio mutabilitatis in omnibus mutabilibus; quia non omnia mutabilia sunt genita. Similiter non est maxima oppositio inter terminos generationis, qui sunt privatio, & forma: sed major oppositio est inter terminos creationis, qui sunt contradictorii, ut ens, & nihil: igitur creatio est prima mutatio.

Oppositum, quia si est alia: aut ergo creator, quod non convenit, quia creatio est nova, aut medium inter creatorem, & creaturam: quod non convenit, quia non est medium aut posterius re creata: quod non convenit, quia est quasi via ad *esse* creaturæ: igitur, &c.

Et quia hæc quæstio dependet a quadam alia, scilicet de identitate relationis (*d*) ad suum fundamentum, & hic specialiter loquendo de relatione, quæ est creaturæ ad Deum: ideo quinto quæro.

QUÆSTIO QUINTA.

Utrum relatio creaturæ ad Deum sit eadem fundamento?

Quod non, si omnia alia a Deo (*e*) habent relationem ad ipsum: igitur omnia alia essent ad aliquid, non tantum accidentaliter, sed etiam per identitatem, consequens videtur impossibile, quia illud infert Philos. 4. *Met.* ex dictis dicentium, omnia apparentia esse vera.

Præterea, Prædicamenta sunt primo diversa, *ex 5. & 10. Met.* & simpliciter diversa entia: quia ens secundum se dividitur in illa: ergo nihil unius Prædicamenti est idem ens alicui alterius Prædicamenti: ergo nulla relatio est eadem alicui absoluto.

Oppositum, non minus dependet quodlibet creatum ad Deum, quam quodcunque causatum ad aliud causatum, quia dependentia ad primum videtur esse essentialissima, sed totum habet relationem ad partes eandem sibi, quia non potest esse totum, & non esse ex partibus: ergo pari ratione ad causam primam, licet extrinsecam habebit dependentiam eandem sibi: licet enim causa extrinseca non componat rem, sicut ta-

a *Comm.* 9. & 10. & 18. b *Ibid.* c *Text.* 2.
d *Lib.* 1. *distinct.* 30. *De identitate relationis ad suum fundamentum.* e *Tex. cap.* 25. & 27. *T. c.* 24. *T. cap.* 13. *Quare* 5. *Phys.* & 3. *Poster. text. com.* 31.

cit causa intrinseca; perfectius tamen causat rem, quam causa intrinseca, componere enim includit imperfectionem, scilicet potentialitatem.

Hic dicitur, quod (*a*) omnis relatio est eadem fundamento. Pro ista opinione arguitur multipliciter. Primo, quia relatio transfertur ad Deum secundum propriam rationem relationis: & ideo in divinis dicuntur manere duo Prædicamenta proprie, scilicet Substantia, & Relatio. Sed si de ratione relationis esset, quod esset alia res a fundamento: igitur (*b*) in Deo est res, & res, & ita compositio, quod est contra simplicitatem divinam. Et ex hoc medio arguitur generaliter, scilicet ex simplicitate divina. Non enim est compositius album simile, quam album tantum, & per consequens relatio similitudinis non addit aliam rem a fundamento. Secundo, hoc idem arguitur per viam mutationis, quia si esset alia res a fundamento, igitur cuicunque fundamento ipsa adveniret de novo, ipsum mutaretur realiter. Hoc videntur negare multæ authoritates Philos. 5. *Phys.* ubi (*c*) negat in *ad aliquid* esse motum, vel mutationem: Boetii 3. *de Trin.* Anselm. etiam *Monol.* 3. quære eum ibi. Tertio, arguitur ex hoc, si relatio esset alia res a fundamento: ergo similitudo haberet suum proprium inesse aliud ab inesse albedinis, quod videtur inconveniens prima facie, quia tunc relatio fundata super substantiam, si qua esset, esset accidentalis propter suam propriam accidentalitatem, quod videtur esse contra Simplicium super Prædicamenta, ubi dicit, quod Philos. prius tractat de Quantitate, & Qualitate, quam de Relatione, quia relatio fundatur in istis immediate, & non fundatur in substantia immediate, & hoc loquendo de relatione accidentali: igitur relatio fundata super substantiam, non habet ex se propriam accidentalitatem.

Probatur etiam idem illatum prius, esse inconveniens, quia tunc genus relationis non esset simplex, sed quasi compositum, ex *in*, & *ad*, quod videtur inconveniens, quia primus conceptus cujuslibet generis primi, debet esse simplex omnino, ut videtur: ergo, &c. Quarto, si esset ita quod esset alia res a fundamento, esset tunc processus in infinitum in relationibus. Nam si ista relatio sit alia res a fundamento, pari ratione, & illa alietas, quæ est quædam relatio, est alia res a fundamento, & sic erit processus in infinitum in relationibus, & hoc est inconveniens. Quinto, relatio non habet distinctionem in species suas nisi penes fundamenta, non enim differt dominium a paternitate penes hoc, quod est *esse ad*, sed penes fundamentum; nec relationes illæ disquiparantiæ distinguuntur, vel sunt eædem cum relationibus æquiparantiæ, nisi propter unitatem, & difformitatem in fundamentis, sed si relatio esset alia res a fundamento, haberet ex se formaliter distinctionem in suas species: ergo, &c.

Contra istum opinionem arguo sic (*d*), primo, nihil est idem realiter

a *Op. Hen. quodl.* 9. *quæst.* 3. *& quodl.* 5. b *Quæst.* 6. 7. *& quodlib.* 7. *quæst.* 1. c *Text. cap.* 10.
d 4: *Met. Tex.* 3.

ter A. sine quo A. potest esse realiter sine contradictione: sed multæ sunt relationes, sine quibus fundamenta possunt esse sine contradictione: ergo multæ sunt relationes; quæ non sunt realiter eædem cum fundamento: probatio majoris, quia quod idem ens realiter, sit realiter, & non sit realiter, videtur esse oppositum primi principii: ex quo principio, videtur statim concludi diversitas entium, quia si de aliquibus duobus dicantur contradictoria, eodem modo, quo dicuntur de eis, videntur esse non idem: & ita si contradictoria, scilicet esse, & non esse, dicantur de eis, videntur esse non idem in *esse*, sive non idem ens. Confirmatur istud; quia si illa major negetur, non videtur relinqui unde possit distinctio entium probari, diceretur enim a protervo, non tantum, quod in uno supposito plures naturæ, ut substantia, & accidentia, sint eadem: sed quod Sortes, & Plato, vel Sortes, vel lapis, vel album non differunt realiter. Et si arguatur contra eum, quod Sortes potest esse Sortes, non existente lapide: & per hoc concludatur distinctio unius ab alio: vel Sortes potest esse Sortes, & non esse alius, & per hoc concludatur distinctio subjecti, & accidentis, negabitur consequentia, quia protervus negabit tibi propositionem cui inniteris, & cui innituntur istæ consequentiæ, quam propositionem etiam tu negas.

Hanc etiam propositionem: Illa sunt distincta realiter, quorum unum potest manere sine altero, negaret protervus. Negata vero ista, perit tota doctrina Philosophi 7. *Topicorum*, qua docet, quod propositio, vel problema, faciliter destruitur per contradictionem inventam, sed difficulter construitur; si autem negetur propositio ista non videtur posse destrui: quia si non destruitur per contradictionem, nec per aliquam aliam oppositionem, aut saltem non faciliter, & facilime videtur posse sustineri, quia nullus locus secundum eum, vel ab eo assignatus, videtur efficax ad destruendum aliquid, si iste locus destruatur.

In ista etiam via Philosophi, fundatur illa via de motu, sive mutatione (a), ad probandum distinctionem, qua utitur Philosophus ad probandum materiam esse aliam rem a forma, quia manet eadem sub oppositis formis, qua etiam utitur Philos. 4. *Physic.* ad probandum locum esse aliud a locato, quia idem locus manet cum diversis locatis. Minor etiam apparet in omnibus relationibus, quarum fundamenta possunt esse sine terminis, sicut est in omnibus relationibus æquiparantiæ, sicut sunt *simile*, *æquale*, & hujusmodi. Si enim hoc album sit, & aliud album non sit, hoc album est sine similitudine, & si aliud album fiat, in hoc albo est similitudo. Potest igitur esse sine ista, & cum ista. Similiter est in multis relationibus disquiparantiæ. Si enim iste sit homo, & nullus alius subsit potestati suæ, est sine dominatione, & potest esse dominus servorum accessione, sicut dicit Boet. & ita est de multis aliis, de quibus omnibus non oportet exempla adducere. Confirmatur etiam ista ratio, quantum ad se totam, quia istæ confirmatio-

 nes

a 7. *Topi. vide* 1. 2. 5. & 7. *physic. text.* 6. & 1. *de Gener.* 5. 7. & 12. *Met. t.* 3.

nes tactæ, valent pro majori, & minori. Si enim relatio nihil aliud sit realiter a fundamento; quod tamen manet sine ea; videtur negari incarnatio, & separatio accidentium a subjecto in Eucharistia: videtur etiam negari omnis compositio in entibus, & omnis causalitas causarum secundarum.

Probatio primi inconvenientis, si idem realiter naturæ humanæ sit unio ejus ad Verbum: igitur si Verbum nunquam assumpsisset naturam illam, & fecisset illam absolutam eandem, ipsa æque realiter fuisset unita Verbo, sicut modo est unita Verbo: quia tota realitas fuisset tunc, quæ modo. Si etiam deponeret illam naturam, manente tamen ipsa eadem in se, maneret natura illa realiter unita Verbo, & ita realiter sicut nunc est unita, quia salvaretur tota realitas naturæ tunc, sicut modo. Secundum etiam de Eucharistia probatur, quia si manet eadem quantitas, quæ prius erat panis, & nihil aliud est inhærentia ejus pani, quàm realiter ipsamet quantitas: igitur illa unitur realiter pani, vel eum informat nunc, sicut prius. Tertium probatur, quia si A. & B. componant A B. & istarum partium unio ad invicem nihil aliud sit realiter nisi ista absoluta A, & B. ergo separatis, realiter A, & B. manet tota realitas illa, quæ est ipsorum A, & B. unitorum, & tunc A, & B. separata manent realiter unita: & ita manet compositum separatis partibus componentibus: & ita compositum non erit compositum, quia quod manet compositum separatis partibus componentibus, non est compositum ex eis: nihil enim esset tunc nisi unum aggregatione, sicut Philosophus videtur deducere 7. *Met.* Probatur etiam quartum, quia (*a*) quidquid causatur a diversis causis secundis, præexigit in eis debitam proportionem, & approximationem ad hoc, quod causetur ab eis: sed si ista approximatio, & proportio nihil sint, nisi ipsamet absoluta: igitur ista sunt realiter ita causativa hujus effectus, quando non sunt approximata, sicut quando sunt approximata: & ita ipsa approximata, nihil possunt causare realiter, quod non possunt causare etiam non approximata, nulla enim realitate alia posita, non potest aliqua res causari, quæ prius non potuit causari, & ita potuit fuisse argutum in tertio inconvenienti de partibus componentibus, quia si A. & B. separata non componant A B. igitur nec ipsa unita: quia eadem res sicut absque omni realitate alia non potest aliquid causare modo, quod prius non potuit, ita nec eædem res absque omni realitate: possunt aliquid componere, quod prius non potuerunt componere: igitur, &c.

Præterea, secundo principaliter arguo sic contra prædictam opinionem. Nihil finitum continet secundum perfectam continentiam formalem, & virtualem opposita formaliter: quia quantumcumque concedatur in Deo perfectissima continentia omnium perfectionum, secundum identitatem eorum, quæ sunt in eo; non tamen potest continere opposita formaliter absoluta in se, licet in se possit habere talia opposita virtualiter, & relativa formaliter: sed ex hoc concluditur infinitas fun-

a *Tex. 60. vide 8. Met. t. 6. & ad fin. idem.*

fundamenti. Sed æqualitas, & inæqualitas sunt opposita formaliter; & similitudo, & dissimilitudo similiter, saltem ad idem correlativum, ista autem perfecte possunt fundari in eodem fundamento successive: igitur idem fundamentmm, neutrum istorum continet virtualiter, & secundum perfectam identitatem: quia qua ratione non ambo, eadem ratione nec alterum. Præterea tertio arguitur. Idem non continet plura ejusdem rationis secundum perfectam identitatem eadem sibi: sed plures relationes ejusdem rationis sunt in eodem fundamento: sicut plures similitudines fundantur in eadem albedine. Major apparet inductive in omnibus, quæ continent plura per identitatem, quia unum continens continet unum tantum ejusdem rationis. Item quarto sic. Continens aliquid per identitatem, si est perfectius, concludit etiam contentum in eo *esse* perfectius per identitatem sicut anima perfectior habet perfectiorem intellectum, & secundum ponentes eamdem esse formam intellectivam, & sensitivam corporeitatis, & substantiæ, intellectiva perfectiorem sensitivam includit, quam sit sensitiva in brutis, non autem semper fundamentum perfectius continet in se perfectiorem relationem: quia non omne albius est similius, ut manifestum est ad sensum: igitur, &c. Præterea, quinto. Contenta in aliquibus per identitatem, non minus differunt incontinentibus magis distinctis: sed relationes fundatæ in duobus generibus minus differunt, quam duæ relationes fundatæ in re ejusdem generis: imo in eadem specie specialissima, quia æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, & similitudo fundata super qualitatem, minus differunt (quia unius modi) quam similitudo, & relatio (*a*) potentiæ activæ, quæ possunt fundari super eumdem calorem, (*b*) quia alterius modi: igitur, &c. Sexto, relatio rationis est alia res rationis a suo fundamento: ergo relatio realis erit alia res realis a suo fundamento. Consequentia probatur, quia sicut relatio rationis est modus objecti in primo actu intellectus, & tamen non est in se nihil in genere intelligibilium, sed est in se aliquid vere intelligibile, licet non ita primum vel æque primum, sicut illud, cujus est modus: & ita non intelligitur nisi in actu reflexo, & ideo non ita perfecte sicut illud, cujus est modus: ita etiam relatio realis, licet sit modus sui fundamenti, & non æque primo cum eo, nec æque perfectum cum eo: tamen in se est res aliqua, quia quod in se nihil est, nullius est modus realis. Non enim est aliquod nomen generalius, quam *ens*, vel *res*, secundum Avicenn. *1. Metaph. cap. 5.* & ideo cui non convenit esse ens, vel res, ei non convenit aliquod esse reale. Præterea, probatur conclusio ista, ad quam adductæ sunt rationes per auctoritates, & primo per Augustin. *5. de Trinitate cap. 5. In rebus creatis, quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur.* Ubi expresse vult, quod relatio sit accidens in creatura, & licet sit dubium, si hoc habeat intelligi de relatione, quæ est creaturæ ad Deum; tamen verum est de illa relatione, quæ amitti potest manente fun-

(a) *Delbis Modiis 5 Met. t. c. 20.*
(b) *Ratio 6.*

fundamento, & secundum veritatem, & secundum suam intentionem. Item per Ambros. 1. *de Trinitate cap.* 5. *Si prius erat Deus, & postea pater, generationis accessione mutatus est, (a) avertat Deus hanc dementiam a fidelium mentibus*: ergo per solam accessionem relationis realis fieret mutatio in persona divina secundum ipsum, quod non esset, nisi esset illa relatio aliqua res alia a fundamento: quia fundamentum praexistit. Item Hilar. 12. *de Trinitat.* dicit, *Nasci quod erat, (b) jam non tantum nasci est, sed seipsum demonstrare nascendo est*. Et loquitur de nativitate Filii Dei: igitur relationem novam dicit nasci. Item Philosoph. *in Praedicamentis*. *Ad aliquid sunt quaecumque hoc ipsum, quod sunt ad aliud sunt*: & per hanc rationem excluduntur substantiae, quae licet sint aliorum; non tamen sunt ad aliquid: igitur accipitur hoc ipsum, quod sunt, non pro esse in intellectu: sed pro esse in re, scilicet quod relationes in re hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt. Fundamentum autem non est ad aliud hoc ipsum, quod est: igitur est aliud *esse* hujus, & aliud *esse* illius: ergo, &c. Item Simplicius ibidem super Praedicamenta ex intentione declarat relationem ad aliud esse. Item Philosophus 12. *Metaph. cap.* 2. vult, quod sicut principiata (c) sunt alia, ita, & principia, & exemplificat specialiter de distinctione relationis ad alia, & principiorum relationis ad principia aliorum. Item Avic. 3. *Met. cap. de Relat.* videtur velle ex intentione, quod relatio habeat certitudinem propriam, & in principio capitis vult, quod secundum suam certitudinem, habeat proprium *inesse*, & propriam accidentalitatem.

Et quia posset proterviri de relationibus, concedendo eas non esse easdem realiter fundamento, non tamen esse alias realitates, negando eas esse aliquas res, dicendo relationem tantum esse in actu intellectus comparantis; Contra hoc arguitur primo, quia hoc destruit unitatem universi. (d) Secundo, quia destruit omnem compositionem in universo, substantialem, & accidentalem. Tertio, quia destruit omnem causalitatem causarum secundarum. Quarto, quia realitatem scientiarum Mathematicarum destruit. Primum probatur faciliter, quod scilicet destruat unitatem universi: quia secundum Philosophum 12. *Met.* unitas universi, est in ordine partium ad se invicem, & ad primum, sicut unitas exercitus, est in ordine partium exercitus inter se, & ad ducem. Et ex hoc contra negantes relationem esse rem extra actum intellectus, potest dici verbum Philosophi 12. *Metap.* quod tales qui sic dicunt *inconnexam faciunt universi substantiam*. Secundum probatur, quia nihil est compositum sine unione partium componentium, ita quod partibus separatis non manet compositum: nihil autem reale dependet ab eo, quod est tantum ratio, & praecipue quod est

---

(a) *Est l. 1. de fide ad Gratianum. Vide August. 5. de Trinit. 6.*

(b) *Circa med.* (c) *Tex. 19.*

(d) *Hanc viam sequitur Occam. & sequaces Art. 2. in quo vult evertere rationes Henric. Tex. 52.*

est tantum ratio causata per actum intellectus nostri; & saltem realis, tale quod non est artificiale. Igitur nullum totum compositum erit reale naturale, si necessario ad suum *esse* requirat relationem, quæ relatio nihil est, nisi ens rationis (a) Tertium probatur, quia causatio effectus realis non requirit ens rationis in causa, & non possunt causæ secundæ causare nisi proportionatæ, & approximatæ: igitur si ista approximatio est tantum ens rationis, non poterunt sub ista approximatione causare aliquid reale: quod sine ista approximatione non possunt causare, & si ista approximatio, quæ est relatio, nulla res est per se: igitur causæ secundæ nihil conferet ad posse causare. Quartum probatur, quia omnes conclusiones Mathematicæ demonstrant relationes de subjectis, Quod apparet primo authoritate Philosoph. 13. (b) *Metaph. cap. 1. in fine. 'Boni autem maxime species, & ordo, & commensuratio, & determinatum, quæ maxime ostendunt Mathematicæ scientiæ: quia illa ars est in proportione & mensuris aliquorum ad invicem.* Secundo patet hoc per experientiam, discurrendo per conclusiones Mathematicas, in quibus omnibus communiter prædicatum est aliqua passio relativa, sicut patet incipiendo a prima conclusione Geometriæ, ubi ostenditur æqualitas laterum de triangulo, vel de linea recta, hoc prædicatum posse esse basim, vel latus trianguli æquilateri, & ita in omnibus aliis: puta quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, passio demonstrata de tribus angulis trianguli est ista, scilicet æqualitas duobus rectis: & ita est in aliis.

Quod si adhuc protervіatur, quod licet relationes non sint formaliter entia rationis, sed aliquid extra intellectum, & non idem fundamento, non tamen sunt alia res a fundamento, sed tantum sunt modi proprii rei. Ista instantia videtur tantum contendere de nomine modi, & rei, licet enim modus non sit ita res, sicut illa, cujus est modus: non tamen nulla res est, sicut nec nullum ens: quia tunc nihil esset. Dicit enim B. Aug. 1. *de Doctrin. Christ. cap. 1.* quod *signum secundum quod tantum est signum, est res aliqua, & modus signati.* Et hoc probat, quia omnino, quod nulla res est, nihil est, & ita relatio cadit sub divisione entis secundum se juxta Philosoph. 5. *Metaph.* (c) nec omnia, in quæ dividitur ens secundum se, sunt æque perfecta entia: immo qualitas respectu substantiæ, potest dici modus, & tamen in se est vera res, ita relatio, licet sit modus, adhuc tamen est imperfectior modus qualitate, si sit extra intellectum: & non modus intrinsecus fundamenti, sicut est infinitas in Deo, & omnium essentialium, quæ sunt in eo, sicut dictum est *d. 8. lib. 1.* (d) sequitur ergo, quod talis modus alius a re ex natura rei, sit res alia a fundamento, accipiendo *rem* generalissime, ut dividitur in decem genera.

Et si dicas, quod genus Relationis est res, non propter modum illum, qui est habitudo ad aliud: sed propter rem, cui convenit esse ad

a 1. *d. 5. quæst. 2. num. 9.*
b *Com. 22. 1. Euclid. removet resp. Nominal.*
c *Tex. cap. 14.* d *Quæst. 3. & 4.*

ad aliud. Hoc non est verum, quia omne ens ad se consideratum sub ratione absoluta, potest pertinere essentialiter ad aliquod genus absolutum, si est per se unum. Nullus enim modus concipiendi, cum quo stare potest unitas per se conceptus, qui conceptus sit absolutus, tollit quin illud sic conceptum pertineat ad genus absolutum: quia illud sic conceptum includit aliquid absolutum dictum de se in *quid*, & aliquid in *quale*, per quod distinguitur ab aliis conceptibus absolutis, ut genus, & differentiam extra intellectum · omnis talis est respectus, sive habitudo, sive relatio, sive qualitercunque nominetur, quia ista sunt synonyma: & ille respectus potest per se concipi, ut per se unum, habens aliquod prædicatum quidditativum dictum de eo in *quid*, & est aliquid extra animam, ut probatum est, & distinctum ab illo in quo fundatur, ut probatur 1. art. ergo potest habere quilibet istorum respectuum genus proprium, ut respectus sunt, non includendo essentialiter fundamenta: & ita realitas eorum, quæ sunt in isto genere: non est præcise talis propter fundamentum formaliter loquendo, quia fundamentum est extra per se rationem istorum, ut habent completam rationem entis in genere reali. Sic igitur declarata realitate relationis in secundo art. & etiam ejus distinctione reali a fundamento in primo art. & hoc quantum ad illas relationes, de quibus concludunt rationes ibi adductæ, videtur sufficienter improbata prima opin. secundum quemcunque intellectum ponatur intelligi.

Ad primum alterius opin. dico, quod nihil alicujus generis dicitur de Deo, sicut dictum est *dist. 8. primi*; & sicut absoluta, ita relationes, quæ formaliter dicuntur de Deo, non sunt alicujus generis: sed transcendentia, & passiones entis in communi: quia quidquid convenit enti inquantum est indifferens ad infinitum, & finitum: convenit ei prius, quam dividatur in genere, & ita est transcendens. Ad illud quod non est compositius album simile quam album tantum, quamvis illud posset faciliter exponi faciendo vim in vocabulo, dicendo, quod compositio est simul positio: tamen non curando de vocabulo, dicendum est consequenter, quod album simile est compositius, quam album tantum: (a) quia habet in se actum, & potentiam distincta realiter. Hoc etiam debet concedere ille, pro cujus opin. fit istud argumentum. Concedit enim ipse, nusquam esse differentiam intentionis sine compositione, & quod relatio differt a fundamento in creaturis, differentia intentionis; Concedit etiam in divinis, personam esse quasi compositam, & essentiam esse quasi potentiam, & relationem quasi actum. Sed ubi ista sunt *quasi actus*, & *quasi potentia*, ibi est quasi compositio: igitur ubi est actus, & potentia, ibi est vere compositio, non tamen est compositio ex duabus entitatibus absolutis, quia altera entitas non est absoluta entitas. Ad secundum de mutatione, respondet Simplicius super Prædicamenta: quod sicut relatio non est forma ad se, sed ad alterum: ita ille, cui advenit, non mutatur ad se, sed ad aliud.

Et si

a *Vid. 1. d. 5. quæst. 2. num. 2. & seq. Vide Henric. ubi cit. 1. 2. quæst. de vestigio & dist. 36. 43.*

Et si tunc mutari dicatur solum illud, quod aliter se habet ad se, nunc quam prius, tunc non est mutatio in *ad aliquid*. Si vero *mutari* sit commune ad aliter se habere ad se, & ad alterum: tunc mutatio est in *ad aliquid*; sicut vult simplicius, quia secundum relationem se habet aliquid aliter ad alterum. (*a*) Philosophus tamen quia ponit, quod non est possibile aliquid aliter se habere ad alterum, nisi aliter se habeat ad se, ideo dicit, quod in *ad aliquid* non est motus. Unde solum ostendit in quibus Prædicamentis est per se primo motus, & in quibus non. Item Philosophus ibi ostendit, quod in substantia non est motus, & tamen ibi est mutatio: ergo ex intentione Philosophi, non potest haberi nisi quod in *ad aliquid* non sit motus, cum quo tamen stat, quod ibi sit mutatio. Et confirmatur ista responsio per autoritatem Ambrosii supra adductam, qui relationem concedit esse aliam rem a fundamento, & esse mutationem ad illam. Ad tertium de *inesse*, concedo quod relatio habet proprium suum *in esse*, sicut dicit Avicen. 3. *Metaphysic.* & tamen non sequitur compositio istius generis ex aliquibus essentialiter inclusis; quia etiam quantitas habet suum *in esse*, quod non est de ratione sui generis formaliter, & tamen non est composita, compositione respiciente naturam generis. Hoc autem ideo est, quia passio inest rei cujus est, & non est de per se intellectu illius: quod tamen magis videtur esse verum de passione, quam de relatione. Cum ergo arguitur, quod relatio fundata super substantiam haberet propriam accidentalitatem, quia proprium *inesse*, respondeo, si aliqua sit talis relatio, & de ipsa concludant rationes supradictæ in primo articulo, concedo conclusionem, utraque pars antecedentis videtur esse vera de identitate specifica individui ad aliud individuum in specie, sive de similitudine essentiali secundum formam specificam. (*b*) Ad quartum de processu in infinitum dico, quod non sequitur: quia relatio seipsa refertur ad fundamentum: non enim potest esse absque fundamento, nec absque se sine contradictione. Ipsa enim existente, & fundamento simul, ambo sunt extrema illius relationis, quæ est ejus ad fundamentum: ergo ipsa non est absque contradictione sine relatione ejus ad fundamentum: & ita sine contradictione non potest esse sine fundamento, & ita relatio illa, qua ad fundamentum refertur, erit eadem sibi, & hoc magis patebit in proxima solutione sequentis quæst. Ad quintum, de distinctione dico, quod relatio habet suam distinctionem in suas species, sicut aliud genus habet distinctionem in species suas: & tamen illa non innotescit nisi per fundamenta, propter modicam entitatem suam, quam habet in fundamentis suis: ita etiam in aliis accidentibus, quæ habent majorem entitatem, & realitatem, quod aliquando distinctio sit per extrinseca, & per illam cognoscitur distinctio intrinseca, quæ est in eis: est tamen formalis intrinseca, sed non innotescit, nisi per extrinseca.

Hoc

a *Non datur mutatio relativa sive absoluta in altero extremorum. 5. Physis. & 7.*

b *Relatio seipsa refertur ad fundamentum. Scot. 5. d. 8.*

Hoc ergo viso de relationibus in communi, (a) videndum est de relationibus in speciali creaturæ ad Deum: & est una opin. quæ dicit illam relationem esse eandem fundamento, & hoc ita, quod fundamentum nihil est, nisi quædam relatio ad Deum, quia licet creatura in se sit ens, in respectu tamen ad Deum dicitur non ens, secundum Anselm. sic etiam licet in se sit ens absolutum; tamen respectu Dei non est nisi quidam respectus. Cum ista videtur concordare illud, quod dicitur quod relatio sit ratitudo sui fundamenti, quod improbatum est *d. 3. primi quæst. de Vestigio. art. 3.*(b)

Contra istam opin. est Aug. 7. de Trin. cap. 2. *Omne, quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*. Et in principio tertii, *Quod nihil est ad se, non est quod ad alterum dicatur.* Fundamentum ergo relationis est aliqua entitas formaliter non includens illam relationem formaliter, quia si formaliter includeret eam, non esset formaliter relatio ad aliud, sed ad se, quia fundamentum suum est formaliter ad se, cum quo ponitur formaliter idem. Nec posset esse fundamentum primum relationis, ad hoc enim esset quærere de illa relatione prima, in qua poneretur. Non est ergo præcise aliqua relatio fundamentum alicujus relationis, quod etiam apparet in relationibus divinis, ubi est maxima identitas in fundamento, & tamen fundamentum non est formaliter relatio (c) quia tunc non esset perfectio formaliter infinita. Præterea, diffinitio indicat totam quidditatem rei; si est perfecta; sed diffinitio lapidis non includit essentialiter, vel formaliter respectum ad aliud, quia tunc non esset diffinitio lapidis, ut est in genere absoluto, & ita non esset diffinitio lapidis, ut est in genere Substantiæ, vel ut species substantiæ: ergo in essentia lapidis non includitur formaliter aliquis respectus. Tertio sic, secundum istam opin. creaturæ non magis distinguuntur a Deo, quam relationes in divinis inter se, quia omnes relationes oppositæ sunt æque distinctæ, & specialiter quæ pertinent ad eundem modum relativorum: relationes autem divinæ, quæ sunt relationes originis, pertinent ad secundum modum relativorum, ad quem etiam videntur pertinere illæ relationes, quæ sunt in Deo ratione causæ efficientis ad creaturam: igitur si creatura tantum sit relatio, & relatio opposita in Deo, sicut filiatio est relatio subsistens opposita relationi Patris, æqualis erit distinctio hinc, & inde. Et confirmatur ratio; quia tunc suppositum creatum non esset nisi relatio quædam subsistens: & sic difficilius esset concipere modum existendi personæ creatæ, quam increatæ. Et si dicas, quod creaturæ differunt in natura absoluta in se, non sic divinæ personæ: hoc videtur destruere positum, quia tunc creatura habebit essentiam absolutam; quæ non tantum erit relatio. Videtur etiam sequi ulterius, quod minus differat creatura a Deo, quam una persona divina ab alia persona divina: quia in personis divinis

---

a *Henr. quodl. 3. quæst. 9. Vide Var. quæst. 4. hujus.*

b *2. man. cap. 31*

c *1. & 6. Top. & 2. Posterior, & cap. Metaph. text. 50. 41. & 42.*

nis est reatio realis, & mutua: sed inter creaturam, & Deum non est mutua relatio realis: ergo, &c. Quarto ad principale arguitur sic, quæ distinguuntur formaliter non sunt idem formaliter; & præcise: quia distinguerentur formaliter, & non distinguerentur formaliter, quia nihil essent nisi illud indistinctum formaliter: sed relatio creaturæ ad Deum, non distinguitur formaliter, nec specie in diversis creaturis: igitur vel creaturæ non differunt specie, vel creatura non erit præcise illa relatio. Probatio minoris, illis relationibus omnibus in creaturis correspondet idem extremum ex parte Dei, relationibus autem alterius rationis, non correspondet terminus ejusdem rationis. Quinto sic: in creatura est triplex relatio ad Deum: igitur qua ratione ipsa nihil erit nisi una relatio, pari ratione nihil erit nisi alia relatio, igitur non potest præcise esse aliqua una istarum: nec potest esse omnes istæ: quia omnes istæ differunt formaliter inter se, & tunc quælibet una essentia, haberet distinctionem formalem a seipsa. Vel sic: una natura formaliter, & specifice non est plura specifice: sed quælibet natura habet tres relationes respectu Dei, specie differentes, quod patet, quia e converso in Deo ad creaturam sunt tres relationes secundum rationem: igitur, &c.

Aliter ponitur, quod ista relatio Angeli ad Deum, differt (*a*) realiter ab essentia Angeli, quod confirmatur per August. 5. *de Trin. cap.* 5. ubi dicit, quod in creaturis; *quidquid non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur*; & arguitur, quod in creaturis, relatio sit accidens: quod etiam expresse vult in eodem lib. 5. cap. 16. dicens: *Illa sunt accidentia relativa, quæ cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt*. Et vult ex hoc relationem creaturæ ad Deum esse accidens: non autem eam, qua relative dicitur Deus ad creaturam, & hoc expressius dicit ibidem in fine. *Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici: non tamen secundum accidens Dei quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relative*.

Contra istud. Substantia est prior accidente tripliciter, secundum Philosophum 7. *Metaph.* (*b*) scilicet cognitione, diffinitione, & tempore. Et hoc quod est esse prius tempore intelligitur sic, quod nulla est contradictio ex parte substantiæ, quin prior posset esse duratione omni accidente: ergo non est contradictio, quod lapis esset prior duratione omni dependentia ad Deum: & per consequens non est contradictio, lapidem non dependere ad Deum, quod videtur absurdum: Prætereа, Aug. aut accipit ibi *accidens* communiter, pro quolibet mutabili, & tunc substantia quælibet creata erit accidens, quia est mutabilis: aut accipit ibi *accidens* pro mutabili, id est, amissibili, scilicet, quod potest alio manente, scilicet substantia, amitti: & hoc manifeste est posterius duratione, vel natura. Si hoc modo: igitur relatio creaturæ ad

---

a *Henr. quodl. 9. qu. est. 3. Vide Var. ubi sup.*

b *Text. 4. Substantia prior accidente tripliciter explicatur.*

ad Deum non est accidens, quia non potest creatura manere, nec duratione, nec natura, sine ista. Et hoc modo videtur ipse loqui. cap. 5. quomodo sunt aliqua accidentia inseparabilia: quia etsi corvus manens non possit amittere nigredinem, tamen potest amittere plumas, & alia quædam. Hæc quidem non tantum est mutatio. quia si sic, ipsa amissio plumæ esset mutatio, sed est amissio: quia sicut pluma est prior natura nigredine: ita etiam posset esse posterius natura nigredine: hoc est non primo corrumpi corruptione nigredinis.

Ad quæstionem istam igitur dico, quod relatio ad Deum communis omni creaturæ, est idem realiter fundamento: non tamen idem formaliter, nec præcise idem, sive non idem identitate adæquata, ita quod fundamentum sit tantum relatio formaliter. Primum probatur per duas rationes, quia illud, quod proprie dicitur inesse alicui, sine quo illud non potest esse sine contradictione, est idem sibi realiter; relatio autem ad Deum proprie inest lapidi, & sine ea non potest esse lapis sine contradictione: ergo illa relatio est eadem realiter lapidi. Probatio majoris, quia sicut contradictio dicta de aliquibus, (a) est via concludendi distinctionem; ita impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinentium ad esse, est via concludendi identitatem in esse, & hoc ubi non est dependentia essentialis, quæ requirit distinctionem manifestam. Quod declaro sic, quia impossibilitas quod A, sit sine B. aut est propter identitatem B. ad A. aut est propter prioritatem, aut simultatem in natura: ergo si B. non sit prius naturaliter quam A. nec necessario simul natura; & A. non potest esse absque B. sequitur, quod A. sit idem. B. si autem sit aliud, & posterius eo, non est verisimile, quod non possit esse sine eo naturaliter absque contradictione. Sed quod inest alicui proprie, sicut relatio inest fundamento, hoc est, quod ita inest, quod si esset aliud, esset posterius eo natura: tale nec est prius natura, nec simul cum eo, cui inest: ergo si necessario requiritur ad *esse*, ita quod illud aliud non potest esse sine eo, necessario est idem realiter sibi. Ita est in proposito. Minor est manifesta, quia sicut incompossibile est lapidem esse sine Deo, ita incompossibile est lapidem esse sine dependentia ejus ad Deum: nam si posset esse sine dependentia illa: posset esse sine termino illius dependentiæ, non enim est incompossibilitas essendi absque termino, nisi propter ipsam dependentiam, non est autem aliquid non necessarium simpliciter, ratio simpliciter necessarii: ergo, &c. Contra rationem istam insto, quia tunc quælibet relatio, quæ inest essentiæ divinæ, per actum intellectus divini, esset eadem illi essentiæ. Probatio, quia incompossibile est illi essentiæ esse sine ea, si enim talis relatio posset esse nova: ergo intellectus divinus posset mutari, quod est incompossibile: sed ponere talem eandem illi est

a *Quod nequit esse sine alio, nec est posterius eo, est idem ei realiter. Hinc videtur partes simul sumptas unitas non distingui a toto, de quo Scot. 3.d.2.quæst.2.ar.1. Anton. Andr. 7. Metaph. quæst. ult. Tromb. in for. ar. 4. de ident. & dist.*

est ponere inconveniens, quia tunc esset realis. Quidquid enim est idem rei, est reale, illa autem relatio non est realis, *ex dist. 30. primi*: ergo, &c. Respondeo (*a*), incompossibilitas separationis, potest esse ex ratione ipsius, a quo aliquid est inseparabile, & potest esse ab aliquo extrinseco. Exemplum hujus secundi, quia secundum Philosophum contradictio est cœlum esse sine motu: non quidem ex causa intrinseca in cœlo, quia est receptivum motus, & indifferens ad quietem, sicut ad motum: sed ex causa extrinseca movente: non tamen sequitur, quod cœlum sit motus suus, licet non posset esse sine eo. Modo dico, quod incompossibilitas essendi lapidem absque dependentia ejus ad Deum, est ex ratione lapidis præcise: ex qua etiam est ratio incompossibilitatis essendi lapidem sine termino dependentiæ. Quidquid enim est ratio requirendi terminum dependentiæ, est ratio habendi dependentiam illam: sed in ista instantia adducta, non est necessitas simpliciter inhærentiæ talis relationis, nec incompossibilitas oppositi ex natura rei, ex parte essentiæ divinæ, quasi impossibile sit eam esse, nisi exigat terminum *ad quem*, quem impossibile est non esse, sed tantum est incompossibilitas ex causa extrinseca, scilicet in intellectu divino, causa inquam simpliciter necessario agente: & ideo incompossibilitas est ex parte ejus noviter agere. Secunda ratio principalis ad primum membrum solutionis est ista, quod uniformiter dicitur de omni alio a Deo, nulli dicto ad Deum accidit: sed talis relatio communis omni creaturæ, uniformiter dicitur de omni alio a Deo ad ipsum Deum: ergo nulli accidit, & ita est idem fundamento. Probatio majoris, quia si alicui accideret, pari ratione, & alteri; ut puta si relatio effectus ad causam accideret lapidi, & per consequens esset res alia a lapide, pari ratione ipsa haberet relationem ad Deum: ut effectus ad causam, & tunc accideret sibi alia relatio effectus, & ita esset alia relatio, & sic in infinitum. Contra (*b*) istam rationem insto, quia non videtur inconveniens, procedere in infinitum in relationibus, dictum enim est in primo libro, quod relatio fundatur supra relationem, sicut proportionalitas supra proportionem. Ex hoc arguitur, si Sortes est idem Platoni: ergo illa identitas Sortis est eadem identitati Platonis: & pari ratione illa secunda identitas. est eadem identitati: & prima identitas erat alia ab identitate fundamenti, quia fundamentum poterat esse sine ea: ergo pari ratione quælibet identitas erit alia ab identitate illius cujus est: & ita erunt infinitæ relationes reales. Et ita potest argui de proportionalitatibus & similitudinibus. Ad istud respondeo, quod status est in secundo. Quod ut intelligatur accipiantur prima fundamenta Sor. & Plat. inter quæ est identitas mutua, & dicatur illa in Sorte A. & illa in Platone B. identitas autem A. ad B. dicatur C. & illa identitas e contrario in B. dicatur D. dico tunc, quod A, differt a Sor-

a *Qu. 2. Quare 8. Phys. & 2. Cœli & 9. & 12. Metaph. Duplici ter aliquid est inseparabile ab alio.*
b *Distinct. 19. & alibi idem in 4. dist. 6. ar. fin. q. 2. & dist. 12. q. 1. & in quodl. q. 3. & 6.*

a Sorte, quia Sortes potest esse sine A. quia potest esse sine ejus termino, & ipsa non potest esse sine termino, A. tamen non differt a C. sed C. est idem sibi: quia A. non potest esse sine B. cum sint simul natura: & per consequens contradictio est A. esse, nisi tam fundamentum ejus, quod est C. quam etiam terminus ejus sit: sed fundamento, & termino ipsius C. existentibus, necessario erit C. ergo contradictio est A. esse sine C. & C. inest formaliter A. quia A. dicitur idem ipsa eadem identitas, quæ est C. ergo C. est idem ipsi A. & per consequens ibi erit status. Et si quæras, qua identitate est C. idem ipsi A. dico, quod ipso A, quia illa identitas non est nisi rationis, quia simpliciter ejusdem ad se. Eodem modo est status de similitudinibus proportionalitatum, quia una proportionalitas est similis alteri similitudine essentiali. Duo etiam individua ejusdem speciei, dicuntur similia in forma specifica, & ita sicut est status in identitate specifica in secundo, non in primo, ita & in similitudine proportionalitatum.

Secundum membrum, scilicet quod relatio non sit eadem formaliter fundamento, suppono manifestum ex intellectu ejus, quod dicitur formaliter idem, quia per se ratio respectus, non includit formaliter rationem absoluti, nec absolutum per se includit formalem rationem respectus. Similiter quod ibi additur, quod fundamentum non sit præcise ipsa relatio: hoc probatur contra primam opinionem, & tunc intelligo, qualiter possit esse vera identitas, & non præcisa hoc modo; quando in creaturis aliquid continet per identitatem, sive unitive plura, non est hoc ex perfectione illius contenti, sed ex perfectione continentis. Sicut si anima intellectiva secundum aliquos contineat animam vegetativam, & formam substantiæ: non est hoc ex perfectione formæ substantiæ: quia ipsa non continet omnes formas alias, sed ex perfectione animæ intellectivæ. Similiter si hoc ens, contineat quamlibet passionem entis, ut veritatem, & bonitatem, & unitatem, non est tamen ista continentia ex perfectione contenti, sed ex perfectione continentis. Quemadmodum, & in divinis, quod relatio sit eadem fundamento, non est ex perfectione relationis, quasi ipsa contineat essentiam per identitatem: sed ex infinitate formali essentiæ, propter quam ipsa habet in se relationem per identitatem. In omnibus istis, & maxime in creaturis, continens non est præcise contentum: sed est ita perfecta entitas in se, sicut esset, si contentum esset extra se, vel sibi additum. Immo perfectior entitas est, quia ex perfectione sua continet omnem aliam entitatem. Unde anima intellectiva non tantum est forma substantialis, ut sensitiva: quia tunc non esset perfecta: sed est ita perfecta illa ultima entitas, quæ est ibi, sicut si præsupponeret aliam entitatem a se, Ita dico in proposito, quod fundamentum non est tantum relatio, quam continet per identitatem: sed est ita absolutum, sicut si relatio esset sibi addita, vel omnino nullam haberet relationem, quia non est hoc ex imperfectione sua, sed ex perfectione, vel simpliciter, vel aliqualiter: quia continet illam relationem per identitatem, ita quod ipsa continentia quasi prævenit ipsam accidentalitatem relationis, ne ipsa possit esse accidens, quia ipsa perfecte continetur in substantia: quæ tamen relatio,

si nca

non sic contineretur, ex se non haberet forte, quod esset per identitatem substantia.

Ad argumenta principalia hujus quæstionis. Ad primum de 4. *Metaph.* dicitur, quod infert omnia esse ad aliquid, ut ad opinionem, & sensum. Sed contra, consequens debet differre ab antecedente improbato. Ideo aliter dico, quod inconveniens est omnia esse ad aliquid, ita quod ipsorum *esse*, sit formaliter ad aliud esse, sicut dicit illa opinio, quæ dicit omnia apparentia esse vera: quæ etiam dicit, quod ipsum *esse* rei est formaliter in *apparere*. Nec sic concedo (*a*) omnia esse ad aliquid, ita quod eorum *esse* sit formaliter ad aliud: immo ipsorum *esse* est formale ad se, licet per identitatem contineant *esse* illorum, quæ sunt ad aliud. Ad secundum, etsi negari possit de relativis, vel eorum, quæ sunt in diversis generibus: quia tunc dicerentur esse primo diversa, quantum scilicet ad rationes formales eorum, ita quod nullum illorum formaliter includit alterum, nec aliquid alterius: licet per identitatem in existendo unum contineat alterum, potest tamen dici consequenter ad alias dicta, quod hujusmodi relatio est transcendens, quia quod convenit enti antequam descendat ad Genera, est transcendens: sed quod convenit omni enti, convenit enti antequam in genera descendat: ergo quod est tale, est transcendens, & non alicujus generis determinati, sicut sunt hujusmodi relationes: ergo, &c.

Ad auctoritatem August. pro ultima opinione concedo (*b*), quod relationes in creaturis sunt accidentia, loquendo de relationibus creaturarum, ad illa, ad quæ non dependent essentialiter; ad quæcunque autem essentialiter dependet A. ipsa dependentia ejus essentialis non est sibi accidens, hoc est, non est aliud realiter, & tunc illud primum, quod adducitur de 5. *Trin. c.* 5. quod in rebus creatis illud, *Quod non secundum substantiam dicitur, restat, &c.* exponendum est secundum accidens dici, quod non per se prædicatur in quid: & cum hoc est etiam mutabile, non tamen manente fundamento, sed per mutationem fundamenti, & prima conditio deficit in prædicatis essentialibus, vel potius in substantialibus dictis de creaturis. Secunda conditio deficit in relationibus divinis: sed ambæ concurrentes sufficiunt, & ita potest exponi ultima auctoritas, de 16. cap. quia illa sunt accidentia in his, ad quæ dicitur Deus, hoc est sunt simpliciter mutabilia, non tamen amissibilia, & sunt dicta accidentaliter, hoc est non essentialiter de substantiis: & una conditio deficit in relationibus divinis.

Ad illam primam quæstionem de creatione, dico, quod creatio non tantum videtur importare relationem ad Deum, in ratione causæ efficientis, sed etiam respectum ad *non esse* præcedens; & hoc ordine durationis, ut accipitur proprie *creatio*. Sed iste ordo potest intelligi, vel ad *non esse* immediate præcedens, vel indistincte, & primo modo tantum dicitur res creari in primo instanti, secundo modo potest dici

D 2 i.e

a *Vide Scot. 1. d. 3. q. 5. n. 12. de vestigio ubi agit contra rationem Henrici. Sup. n. 15. solvendo 1. arg. Henric. & 1. dist. 8. q. 3. & in quodl. q. 3. & 5.* b *Ad August. sup. n. 29.*

res semper creari dum manet. Si loquamur de prima relatione, scilicet ad causam efficientem, patet solutio ex quæstione præcedenti. Si de secunda relatione, videtur quod illa non sit eadem fundamento, quod sequitur ex illo secundo modo, prout tantum convenit rei in primo instanti, si idem respectus ad *non esse* maneat tantum in illo instanti, absolutum autem manet post illud instans: & manenti, non manens, non est idem realiter. Sed de ordine illo ad *non esse* indistincte accepto, videtur idem, nisi probari possit contradictio, quod illa essentia posset esse absque respectu ad *non esse* duratione præcedens. Quod si probetur hoc in tertia quæstione quæsita, quod contradictio sit lapidem esse sine respectu ad *non esse* præcedens duratione, tunc posset dici consequenter, quod iste respectus non differt a fundamento; nisi quod iste respectus non est dependentia ad aliquid, ad quod habens illum essentialiter dependet. Non est autem generaliter dictum in præcedenti quæstione, quod omnis respectus est idem realiter cum suo fundamento: sed omnis respectus dependenti ad aliquid, sine quo dependens non potest esse, idem est dependenti. Si autem non sit contradictio lapidem esse sine tali ordine ad *non esse*, tunc planum est illum ordinem non esse idem fundamento. Sic ergo, vel secundum unam opinionem creatio secundum utrumque respectum, quem dicit, est idem fundamento, vel saltem quantum ad primum respectum, licet non quantum ad secundum.

Secundum primam opinionem, potest responderi ad primum argumentum, quod authoritas loquitur de his præcise, quæ per se includuntur in quidditate rei, ut quidditas est. Unde excludit *unum*, & *multa*, actum & potentiam; quia nullum tale est de per se intellectu quidditatis (a). Et ita concedo, quod nulla relatio sit idem formaliter fundamento, etsi realiter, & per identitatem quandoque contineatur in eo, ut est in proposito.

Ad secundum patet, quod ille respectus ad Deum, non tantum manet in primo instanti, sed semper dum manet res: sicut dicetur in *2. qu. 2. distinct. huius libri*. Ad tertium, etsi non sit verum, Deum non posse reparare eundum motum, de quo in *quarto* dicetur, tamen si hoc concedatur, conceditur propter interruptionem, quæ secundum eos prohibet identitatem motus reparati, & destructi. Sed hoc non concludit in proposito, nisi quod creatio non posset reparari eadem, inquantum dicit ordinem immediatum ad *non esse*: non autem inquantum dicit respectum ad causam. Unde idem respectus potest reparari, quia eadem maternitas fuit in matre Christi ad ipsum post resurrectionem, quæ ante fuit. Ad quartum, concedi potest, quod creatio passiva inest igni ab igne generante, illa scilicet creatio, qua omne aliud a Deo dicitur creari, sive creetur, sive generetur. Nec sequitur, si inest ab igne generante: ergo est ad ignem generantem, ut ad terminum. Nam simi-

a *Sed est quæst. 1. tenendo alium ordinem quem hic habes. Dist. 43. qu. 1. Creatio eadem an possit reparari.*

similitudo inest huic albo, & illi albo a generante ipsa, & tamen non oportet illam similitudinem esse ad generans, sicut ad terminum. Ad quintum, cum arguitur de mutatione, ubi videtur esse difficultas de majori, & de minori; dico, quod in mutatione naturali, ubi est materia, & forma, & agens, & compositum ex materia, & forma, sunt respectus multi: puta respectus agentis ad compositum productum, & e contrario respectus compositi producti ad agens: respectus materiæ ad formam; & e contrario; & utriusque respectus ad totum, & e contrario; & respectus compositi, & formæ præsentis ad oppositum præcedens, & non solum ista absoluta, scilicet compositum, & formam, præcesserunt sua opposita: sed etiam illos respectus materiæ ad formam, & e contrario, & formæ ad compositum, & e contrario, præcesserunt opposita sua. Et ideo potest esse respectus omnium istorum respectuum ad opposita sua. Nec hoc tantum, sed etiam omnes isti respectus sunt ab agente, & ideo potest esse respectus istorum respectuum ad agens, ita quod de istis multis respectibus, accipiendo illos, qui sunt ad propositum, materia habet respectum ad formam, sicut perfectibile, & illud, quod perficitur ad perfectionem, & ista coæva sunt existentiæ compositi. Iste etiam respectus est ab agente effective inducente formam, & perficiente materiam hac perfectione formali: ita quod in respectu isto, qui est materiæ ad formam, ut receptivi ad perfectionem, sive ut perfectibilis ad perfectionem, fundatur respectus passivi ad agens. Iste etiam respectus succedit suo opposito, quia materia non prius fuit formata. Istos tres respectus (*a*) videtur dicere mutatio passiva, scilicet respectum materiæ ad formam, ut receptivi ad perfectionem, sive ut perfectibilis ad perfectionem: & respectum passivi, sive producti ad agens, sive producens: & respectum posterioris ad oppositum præcedens. Duo autem istorum respectuum, scilicet primus, & tertius, videntur universaliter concurrere ad mutationem absolute, non comparando eam ad agens: & isti exprimuntur per illam rationem mutationis, qua dicitur aliquid mutari, quia aliquid aliter se habet nunc, quam prius, si *habere* exprimat respectum materiæ ad formam, sive perfectibilis ad perfectionem, secundum quam sic se habet, hoc est, quod actuatur illa perfectione, sed aliter quam prius. Ecce alius respectus, fundatus in alio respectu materiæ ad formam, sive perfectibilis ad perfectionem. Et si addatur, quod mutari est aliquid aliter se habere nunc, quam prius ab aliquo mutante, ecce tertius respectus. Ad propositum ergo potest dici, quod mutatio accepta proprie, non est eadem formæ: quia mutatio tunc maneret manente forma, nec est eadem respectu materiæ ad formam, nec e contrario: quia tunc semper maneret, dum manet compositum. Sed est ordo materiæ ad formam, ut novus, id est, immediatus ad talem ordinem: & neuter istorum ordinum est dependentia essentialis ad aliquid, ad quod dependeat habens illum ordinem: & ideo neuter est idem absoluto, sic ergo conceditur

a *Assignatur respectus qui concurrunt ad mutationem passivam. 5. & 6. Phys. & 1. Cal.*

Major hujus rationis. Et ad Minorem dico, quod creatio est productio totius creati in *esse*, non præsupposita aliqua parte ejus: ita quod licet creatum habeat duas partes, quarum altera naturaliter posset præcedere alteram, & eam recipere ut suam perfectionem, tamen ut totum creatur, non videtur primus terminus creationis esse pars aliqua, sed totale *esse*, aut saltem si loquamur de Angelo creato, ibi nihil est potentiale recipiens aliquod actuale, sub cujus opposito præfuerit. Et tunc si dicatur mutatio habitudo potentialis ad actualem novum, ita quod potentiale præfuerit in se, & tamen sine illo actu. Patet, quod nulla creatio est mutatio, quia nullum potentiale præexistebat. Si autem mutatio dicatur nova actuatio ipsius potentialis, ita quod illud potentiale non præfuit sub actu; nec tamen oportet, quod in se præfuerit: nec sic creatio Angeli est mutatio; quia nullum potentiale est in eo: tamen sic posset dici, quod creatio ignis est mutatio, si ignis crearetur, quia in eo est potentiale, & actuaretur per formam, & aliter se haberet nunc, quam prius; non quod prius fuerat, sed quod non sic se habuerit prius sicut modo. Et videtur, quod in diffinitione mutationis illud, *aliter se habere nunc, quam prius*, non oporteat, quod accipiatur positive: quia planum est, quod non refertur ad subjectum, sed ad terminum *a quo*, terminus autem *a quo* mutationis, proprie non est aliquid positivum, sed privatio, secundum Philosophum 5. *Phys.* Dico nunc, quod vel nulla creatio est mutatio, si oporteat semper potentiale (a) in se præfuisse, & noviter actuari a forma recepta; quia nullius creati potentiale præfuit: vel saltem creatio simplicis, non est mutatio, si sufficiat potentiale non fuisse sub illo actu, in quo nunc est, & ita noviter fuisse sub actu per mutationem. Sed quomodocunque sit ratione illius ordinis immediati ad *non esse*, propter quem concessum est mutationem differre a forma: concessum est etiam creationem non esse eandem realiter fundamento, quia ille ordo immediatus ad *non esse*, non est idem, si non maneat, nisi in primo instanti: sicut propter illum eundem ordinem, non manet creatio, nisi in primo instanti cum forma.

QUÆSTIO SEXTA.

Utrum Angelus & anima differant specie?

SEXTO, & ultimo circa hanc distinctionem. Ubi magister tractat de creatura mere spirituali, & creatura composita ex corporali, & spirituali, quæritur, *Utrum Angelus, & anima differant specie?* Quod non, primo, quia si essentiæ differunt specie: ergo, & potentiæ, quæ fundantur in eis; & si potentiæ, ergo & operationes: & ulterius, ergo & objecta, ex 2. *de Anima*, consequens est falsum, quia idem est objectum intellectus Angeli, & animæ. Secundo sic, Augustinus de liber. arbitr. lib. 3. *Angelus, & anima sunt natura pares, sed*

a *Tex. c. 7. & 8.*

sed in officio impares (a): sed paritas naturæ non est in differentibus specie: ergo, &c. Tertio, quia si sint alterius speciei, una secundum se totam erit nobilior altera, & per consequens quodlibet individuum nobilioris erit nobilius quolibet individuo ignobilioris, & ita vel quilibet Angelus erit perfectior qualibet anima, vel e contrario. Et tunc ulterius; cum capacitas sequatur naturam; vel erit capacitas major cujuslibet Angeli capacitate cujuslibet animæ, & e contrario; & cum beatitudo requirat totam capacitatem naturæ satiari, sequitur quod major perfectio necessario est in quolibet Angelo ad hoc, quod sit beatus, quam sit in qualibet anima, vel e contrario: quorum utrumque est falsum: quia Angelus, & anima se habent, sicut excedentia, & excessa in beatitudine.

Contra, quanto forma creata est nobilior, tanto distinguitur in plures gradus nobilitatis: sicut sunt plures formæ mixti, quam elementares & plures formæ animati quam inanimati: & forte plura animalia, quam plantæ: igitur plura erunt differentia specie in natura intellectiva, quam non intellectiva, hoc non potest esse nisi Angelus, & anima different specie: ergo, &c.

Conclusio istius quæstionis est certa, scilicet quod Angelus, & anima differant specie: quia formæ ejusdem rationis habent eandem rationem (b) perficiendi, & non perficiendi: sed anima naturaliter est perfectiva corporis organici ut forma, Angelus autem naturaliter est non perfectio alicujus materiæ: igitur, &c.

Sed quæ sit (c) prima ratio hujus distinctionis specificæ, dicitur ab aliquibus, quod unibilitas ad materiam, & non unibilitas ad materiam.

Contra, forma est finis materiæ, ex 2. *Physic.* & ideo distinctio materiæ est propter distinctionem formæ, & non e contrario. Unde membra cervi differunt a membris leonis, quia anima differt ab anima: igitur non erit prima distinctio specifica hujus, & illius per materiam, & non materiam, sed prior erit distinctio ipsorum actuum in se. Quod confirmatur manifeste. Quia enim hæc natura est talis, & illa non, ideo hæc non est illa: igitur ista ratio perficiendi, & non perficiendi, non erit prima ratio distinctiva.

Aliter dicitur (d), quod gradus intelligendi major, vel minor in Angelo, & anima, est principium distinctivum unius ab alio, quod confirmatur per simile, quia anima sensitiva non videtur distingui in brutis, nisi secundum diversos gradus sentiendi: & tamen ibi est differentia specifica. Igitur ita potest esse hic penes diversos modos intelligendi, perfectiorem scilicet, & imperfectiorem. Quis (e) autem sit

 iste

a *Tex. cap. 33. Arg.* b *Thom. contr. Gent. l. 2. cap. 92. & 94.* c *S. Bon. l. 2. distin. 1. in 2. par. art. 8. quæst. 1. Tex. c. 23. 1. de anima com. 52.* d *Alex. de Ales 1. 2. col. de substantia Angeli q. 2.* e *Quære D. Tho. 1. par. q. 58. art. 3. & Henr. 12. quodl. qu. 8.*

iste distinctus modus intelligendi, ponitur, quod Angelus intelligit sine discursu, & anima intelligit cum discursu, loquendo de intellectu naturali, & isti modi sunt distincti specie, & sunt intellectualitatis alterius, & alterius speciei.

Contra, anima non discurrit circa principia, sed circa conclusiones, ergo si cognoscere sic, & sic, est alterius speciei, & ideo requirat intellectualitatem alterius speciei, erunt duæ intellectualitates alterius speciei in una anima; una inquantum intelligit principia, & alia inquantum intelligit conclusiones. Præterea, Anima beata in objecto beatifico non discurrit circa illud: discurrit autem circa objectum cognitum naturaliter: igitur esset alia intellectualitas specie beati, inquantum intelligit Deum, & inquantum intelligit aliquid naturaliter. Item tertio, si intellectualitas Angeli, & Animæ differunt specie, igitur illa, quæ dependent essentialiter ab ista, & illa, differunt specie; sed ab istis dependet essentialiter visio beatifica Angeli, & Animæ (licet enim Angelus non sit tota causa visionis suæ, nec anima suæ: tamen utraque visio essentialiter dependet ab intellectualitate naturæ, cujus est) igitur ista visio beatifica, & illa, differunt specie, quod est falsum: quia omnes species diversæ habent ordinem determinatum secundum perfectius, & imperfectius: ita quod quodlibet individuum perfectioris speciei, excedit quodlibet individuum imperfectioris: & tunc sequeretur, quod vel quælibet beatitudo cujuslibet Angeli excederet quamlibet beatitudinem cujuslibet animæ, vel e contrario, quorum utrumque est falsum, quia se habent sicut excedentia, & excessa in beatitudine.

Item quæritur, quid intelligitur per hoc, quod dicitur Angelum non intelligere discurrendo. Aut quod Angelus non habet potentiam, qua cognitis principiis, possit cognoscere conclusiones, si illæ non essent sibi prius notæ actu, vel habitu: & hoc tunc noc videtur esse perfectionis in intellectu creato: immo hoc videtur esse imperfectionis in intellectu creato, quia perfectio in intellectu nostro est supplens imperfectionem, quod possit ex quibusdam cognitis virtualiter includentibus alia, illorum aliorum cognitionem acquirere. Aut intelligitur, quod ideo non potest discurrere, quia omnes conclusiones sunt sibi actualiter notæ a principio: & ita non potest eas cognoscere discurrendo, sed hoc est falsum: quia non omnia a principio actu, & distincte cognoscit, & intelligit. Aut ideo, quia omnia sibi sunt habitualiter nota a principio, & ideo non potest habitualem notitiam illorum acquirere ex principiis, & hoc non ponit differentiam essentialem intellectualitatis Angeli a nobis: quia sic esset in anima mea; quia si omnes conclusiones essent sibi notæ a principio, Deo imprimente, simul notitiam principiorum, & conclusionum: ipsa non posset discurrere, non propter impotentiam naturæ; sed quia jam præhabet cognitionem, & non potest acquirere de novo id, quod præhabet, hoc modo anima Christi non discurrebat, sed ipsa novit habitualiter omnia principia, & conclusiones in principiis a principio, & tamen ipsa non fuit natura Angelica.

Dico

Dico tunc ad quæstionem, quod quicquid est potens agere, est aliquod ens habens actum primum, & prior est sibi secundum naturam ratio actus primi secundum se, quam in comparatione ad actum secundum, cujus potest esse principium: ita quod licet illud, quo tale ens est principium actus secundi, non sit aliud a natura sua: non tamen prima entitas sua est natura sua, ut est principium talis actus secundi; sed natura sua, ut in se est hæc; & ita prima distinctio entis non est per naturam suam, in quantum est principium talis operationis, sed per naturam suam, ut hæc natura: licet per identitatem ipsa sit principium talis actus secundi. Ita dico in proposito, quod licet natura Angelica sit principium intelligendi, & volendi, & anima similiter. ita quod istæ potentiæ nihil dicunt essentiæ animæ additum: tamen primum hic, & ibi est hæc natura, & illa natura ad se, & ista distinctio prima est, ad quam sequitur illa distinctio principiorum operandi, sive ejusdem actus, sive operationum aliarum. Quia enim est hæc natura, ideo est principium talis operationis, & non e contrario. Exemplum hujus est, Sol habet virtutem generandi multa mixta inferius, & si quæras primam rationem distinctionis Solis a planta, non est prima ratio distinctionis unius ab alio, per potentiam generandi plantam ex parte Solis: quia si illa potentia communicaretur alii, non propter hoc illud esset Sol, nec distingueretur a planta ea distinctione, qua Sol distinguitur, prima ergo ratio distingueudi est, quia forma Solis est talis forma, & forma plantæ est talis: & ad hanc sequitur, quod ista forma potest esse principium talium operationum, & alia non. Ita dico in proposito, quod quia Angelus est talis natura ad se, & anima talis natura ad se: ideo primo distinguuntur specie, non quidem sicut duæ species; sed sicut species, & pars speciei: quia anima non est proprie species, sed pars speciei: & tamen ipsa est prima ratio distinguendi suam speciem (cujus pars est) ab Angelo, & ideo prima ratio distinctionis specificæ ex parte speciei suæ est in ipsa.

Potest etiam addi (licet non sit necessarium pro solutione quæstionis) quod intellectualitas Angeli, inquantum intellectualitas non differt specie ab intellectualitate animæ, inquantum intellectualitas, hoc est, quod licet iste actus primus, & ille, differant specie, ut considerantur absolute in se: non tamen secundum illam perfectionem, quam virtualiter continent; secundum quam sunt principia actuum secundorum. Quod videtur per hoc, quod sunt circa objecta ejusdem rationis, & ad objecta ejusdem rationis. Simile hujus est, quia si anima bovis, & aquilæ differunt specie: non tamen propter hoc vis visiva hic & ibi, inquantum talis perfectio, & talis differunt specie. Istud autem est, bene possibile; quod continentia aliqua differunt specie, & tamen contenta non differunt specie: sicut passiones entis continentur per identitatem in entibus quantumcumque distinctis: & tamen illæ passiones in eis non distinguuntur specie. Unitas enim lapidis, quæ non est realiter aliud a lapide, & unitas hominis, quæ est realiter eadem homini, non ita distinguuntur formaliter specie, sicut homo, & lapis: immo hæc unitas, & illa, tantum videntur differre numero. Hoc etiam declaratur

tur per aliud, quia sicut in eodem possunt contineri per identitatem illa, quorum est distinctio formalis quasi specifica, sicut in eadem anima includuntur perfectiones intellectivæ, & sensitivæ, quæ ita sunt distinctæ formaliter, sicut si essent duæ res: ita & e contrario, potest aliquid indistinctum formaliter contineri in distinctis: Et si hoc est verum, tunc planum est quod Angelus, & anima sic non distinguuntur specie primo per talem, & talem intellectualitatem: immo nec primo, nec non primo: quia talis intellectualitas in eis, non distinguitur specie. Aut si istud non est verum, sed relinquatur istud modo sicut dubium, saltem primum dictum videtur satis clarum, scilicet quod per istud non est prima distinctio eorum.

Ad primum argumentum principale, potest concedi, quod essentiæ Angeli (a), & animæ, possunt differre specie: & non tamen potentiæ, si illud dictum ultimum in solutione sit verum, & tunc illud argumentum non procedit. Vel potest dici, quod potentiæ differentes specie ex parte fundamenti, non tamen ex parte objecti, possunt habere actus differentes specie, inquantum illi actus dependent a fundamento illius potentiæ; licet isti sint ejusdem speciei, inquantum dependent ab objectis, & tunc concederetur, quod intellectio Angeli, & hominis de eodem intelligibili, ex parte objecti, est eadem specie, ex parte autem fundamenti, inquantum fundamentum est potentiæ ratio agendi, sunt alia specie; & tunc oportèret concedere, quod operationes simpliciter differunt specie, quia illa identitas secundum *quid* ex parte objecti simpliciter non est identitas in specie: sed alia diversitas simpliciter est diversitas, & identitas secundum *quid*. Quæcumque enim differentia sufficit ad distinguendum: sed non quæcunque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliquorum. Et tunc videtur sequi illud inconveniens, quod illatum est contra secundam opinionem de actibus beatificis. Nisi forte diceretur, quod tota causa actus beatifici est objectum, & quod potentiæ se habeant ibi respectu illius actus, ut tantum receptivæ, & passivæ, & receptiva non distinguunt formas receptas in specie, sicut patet de albedine in lapide, & in ligno. Ad secundum, & ad omnes autoritates consimiles patet per istam autoritatem Aug. *Anima sola veritate prima formatur*: propter hoc quidem nihil superius est anima. Verum enim est in ratione objecti, in quo quiescit, & quo ad hoc par est ipsa anima Angelo; quia nulla natura intellectualis potest quietari nisi in objecto infinito: & ita intelligenda est illa auctoritas, & omnes similes.

Ad tertium, concedi potest (b), quod quodlibet individuum unius excedit quodlibet individuum alterius. Sed quod sit illud, non oportet explicare ante tertium librum, comparando animam Christi ad naturam Angelicam. Et concedendum est totum argumentum usque ad illud, quod tota capacitas naturæ satiatur in beatitudine. Illa enim pro-

po-

a *De hoc 1. distinct. 3. qu. 8. ubi habet intellectum esse activum. Ad 2. Quære Bon. hic & Var. dist. 6. hujus qu. 1.*
b *Distinct. 13. & 14.*

positio non est vera (*a*), loquendo de capacitate mere naturali, præcise enim satiatur secundum proportionem ad merita communiter loquendo, & in hoc satiatur sufficienter appetitus deliberativus. Qualiter autem stare potest perfecta beatitudo ex sola tali satietate, etiamsi appetitus naturalis possit esse ad ulteriorem perfectionem non habitam, poterit tractari alias in materia de beatitudine.

DE ANGELICA &c.

DISTINCTIO II.

Circa distinctionem secundam, ubi agit Magister de loco creationis Angeli, & tempore, quando creabatur, quæro primo de duobus. Primo de mensura durationis existentiæ Angelorum, & secundo de loco Angelorum. Quantum ad primum, quæro primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum in existentia actuali Angeli sit aliqua successio formaliter?

Quod non, quia quantitas non potest recipi in non quanto: igitur nec successio, quæ quantitas est, potest recipi in existentia Angeli, quæ indivisibilis est. Confirmatur ratio, quia quantitas permanens non potest recipi in indivisibili: igitur nec quantitas successiva. Præterea. Prius, & posterius (*b*) in ratione numeri possunt integrare rationem temporis; ubicunque autem est successio, ibi est prius, & posterius; & ibi potest inveniri ratio numeri, & mensuræ: igitur si in existentia actuali Angeli esset successio formaliter, ipsa mensuraretur tempore. Præterea, August. 83. qu. q. 72. *Ævum est stabile: tempus autem mutabile*. Item Dion. de div. no. c. 5. & 10. *Hæc cum ibi videntur, ibi dicuntur esse*.

Contra, non necesse est Deum creare unum Angelum, quando creat alium Angelum: igitur potest aliquis Angelus esse, alio non existente, & potest Angelus alius creari, ita quod ille sit alio existente: igitur ille, qui fuit isto non existente, & est cum isto nunc existente, videtur esse prior isto: & *esse* ejus ut non cum isto, videtur præcedere *esse* ejus, ut cum isto. Præterea, Angelus potest annihilari circumscripto tempore: quæro in quo *nunc*? non in *nunc* temporis, quia illud non est; nec in *nunc* æternitatis formaliter; nec in *nunc* ævi, quia *nunc* illud manet unum, & idem per te: igitur in eodem erit, & non erit, si annihiletur in *nunc* ævi, quæ sunt contradictoria.

Item, aliquis Angelus potest esse creatus, & post annihilari, & iterum reparari: sed *esse* reparatum, non est ita unum cum *esse* creato, sicut

a *In 4. dist. 49. q. 11. & dist. 50. q. 5. & 1. dist. 1. & in 3. ubi sup.* b *4. Phys. text. c. 101.*

eut si nulla interruptio fuisset, alioquin ita unum esset aliquod interruptum, sicut non interruptum, quod est falsum: igitur in alio *nunc* erit istud *esse* Angeli reparatum, & in alio *nunc* prius erat creatum, & si hoc, igitur si mansisset sine interruptione, fuisset in alio *nunc*, quam modo. Probatio hujus consequentiæ, tanta mora fuisset quiescentis, quanta quietis: & per consequens tanta mora non tendentis, potentis tamen tendere, quanta esset si actu tenderet. Hic dicitur quod in existentia actuali Angeli est successio formaliter.

Et dicitur, quod in ævo est ponere prius. & posterius, & est ponere successionem aliquam aliam tanquam in tempore: (a) in tempore enim est successio cum variatione, & prius & posterius cum veteratione, & innovatione; in ævo vero est prius, & posterius, quod dicit durationis extensionem, quod tamen nullam dicit variationem, nec innovationem. Quod si forte quæratur, quomodo potest esse prius, & posterius sine novitate circa esse? Dicendum, quod sicut videmus, quod aliter egreditur rivulus a fonte, aliter radius a Sole: sic in proposito videtur: nam rivulus sic egreditur a fonte, quasi nova aqua semper exit, non eadem: radius a Sole continuo egreditur, non quia semper aliquid novum emittatur, sed quia quod emissum est, continuatur. Unde Solis influentia non est aliud, quam continuatio dati, supposito quod Sol stet: quia motus Solis est causa variationis radii, similiter in motu, & in esse *rei mobilis, aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur; sed in* esse *rei æviternæ, quod primo datum est, per continuam Dei influentiam continuatur: nulla enim æviterna creatura est omnis actus, id est, purus actus, nec aliqua ejus virtus: unde continue indiget divina virtute cooperante. Ideo & si* esse *totum habeat, tamen continuationem* esse *non habet sic totam, & ideo est ibi successio sine innovatione aliqua circa* esse*, vel proprietatem aliquam absolutam: tamen ibi est vera continuatio, respectu cujus creatura habet* esse *quodammodo in potentia, ac per hoc habet successionem; solus igitur Deus, qui est actus purus, est actus infinitus, & totum* esse*, & possessionem* esse *simul habet.*

Pro ista opinione arguitur quadrupliciter. Primo ex parte conservationis (*b*), & fundatur ratio super auct. Aug. super Gen. ad litt. l. 8. c. 19. ubi vult, quod *sicut aer respectu Solis non est factus lucidus, sed fit lucidus, alioquin absente Sole remaneret aer lucidus: ita se habet creatura respectu Dei.* Idem etiam vult 4. super Gen. ad litt: quod Deus (*c*) non *ita se habet respectu creaturæ, sicut ædificator respectu domus.* Ex isto arguitur sic. Si creatura respectu Dei non est facta in *esse* ab ipso Deo, sed est quasi in *fieri* formaliter: ergo formaliter semper ponitur in *esse* a Deo: & ita sicut continue manet, ita continue est creatio ejus a Deo. Confirmatur istud, quia *conservare* non est tantum non de-

a *Addit. S. Bon. lib. 2. distinct. 2. par. 2. ar. 1. quæst. 3. Var. dist. præf. quæst. 1. & 2.* b *Rat. 1. pro D. Bon.*
c *Cap. 14.*

destruere: sed est aliqua actio Dei positiva: alioquin diceretur conservare lumen, qui non claudit fenestram. Similiter tunc *annihilare* esset actio positiva, quod falsum est; quia annihilare est non agere: igitur conservare est agere, quod etiam apparet ex hoc, quia nulla creatura est in esse suo independens, quia nec actus purus: igitur continue in essendo dependet a causa; & non tantum a causa, quæ dedit *esse*, & modo non dat: quia conservare tunc nihil esset, nisi prius egisse, & modo non destruere. Si concedantur omnia ista, quod Deus conservando agat positive aliquid circa creaturam, tamen non actione aliqua continua: quia nulla est ibi forma, secundum quam possit assignari continuatio actionis: nec etiam alia, & alia actione, sed semper eadem. Contra: hac actione non habetur formaliter, & ultimate illud *esse*, quod potest non haberi posita hac actione. Hanc probo, quia causa causans hac causatione, est causa ultimate applicata ad producendum effectum in *esse*: igitur si cum hac causatione possit stare effectum non esse, non videtur, quod hac causatione habeatur *esse* ultimare: sed hac causatione posita, qua Angelus producebatur in *esse*, potest Angelus non habere *esse* cras: igitur non habet illud *esse* formaliter, & ultimate illa causatione: & habet sic *esse*, igitur alia causatione. Si dicas, quod non habet *esse* cum coexistentia in tempore crastino ex prima factione: sed ad hoc requiritur illud futurum existere, & illo futuro existente, tunc illa ratio futuri est ratio coexistendi in Angelo. Contra, ita est in æternitate, quod non habet coexistentiam cum tempore, inquantum coexistentia est: sed solum ex hoc, quod tempus est coexistens ei, & ideo si hæc est causa, non differunt ævum, & æternitas. Similiter non tantum posita creatione futura Angelus potest non habere *esse* cum futuro: sed potest non habere fundamentum illius coexistentiæ, scilicet *esse* absolutum: ergo illud *esse* absolutum non habet ex tali coexistentia. Item secundo principaliter sic, si *esse* ejus est simplex, & immutabile: ergo sicut Deus non potest facere Angelum non fuisse: ita nec non fore. Item in eo, qui habet totum *esse* simul, idem est fuisse, esse, & futurum esse, sed quod fuit, impossibile est cogitari non fuisse, si intelligatur fuisse: ergo si in æviterno idem est fuisse, & fore, impossibile est cogitare ipsum non fore: hoc solius Dei est proprium: igitur, &c. Confirmatur ratio, quia in æternitate non sunt contradictoria vera de voluntate divina: neque etiam volitio divina est respectu contradictorium, ut contradictoria sunt: sed Deus in æternitate potuit velle creare Angelum unum, & eundem annihilare: igitur voluit ipsum esse, & voluit non esse: vel non voluit eum esse, & voluit eum esse: igitur oportet hic invenire aliquas conditiones ex parte *esse*, & *non esse*, ut non sint contradictoria: sed ista, quæ tollerent contradictionem, non videntur posse assignari, nisi diversa *nunc*: puta, quod voluit ipsum esse pro A. & non voluit ipsum esse pro B. igitur impossibile fuit Deum velle creare Angelum unum, & annihilare eundem, nisi vellet hoc, & illud pro diversis *nunc*: sed potuit velle hoc, & illud absque respectu ad tempus: ergo necesse est posse ex parte Angeli intelligi aliud, & aliud *nunc* absque respectu ad tempus: ista alie-

tas non potest esse nisi ipsorum *nunc* ævi: igitur, &c. Tertio arguitur ex infinitate, quia cum Angelus durabit in infinitum cum toto tempore futuro, si nunc habet totam suam durationem, quam habebit semper: igitur nunc formaliter habet durationem infinitam. Hoc confirmatur, quia illud *nunc* quod est ex se tale, quod potest coexistere infinito, est formaliter infinitum, sicut si Angelus nunc haberet in se unde posset coexistere omni loco, esset infinitus secundum locum. Et si dicatur, quod hoc non est verum, nisi habeat ex se, unde possit sic coexistere; contra, licet non habeat ex se, unde sic sit coexistens, & ideo effective ex se non habeat infinitatem: tamen sicut formaliter habet, unde sic coexistat, ita videtur formaliter infinitum, sicut si haberet unde esset præsens toti loco actuali, & potentiali, licet effective a Deo, esset immensus: licet non a se effective, & licet immensitas sua non æquaretur immensitati divinæ secundum intensionem: tamen æquaretur secundum extensionem, ita quod nusquam posset Deus esse per suam immensitatem, nisi ubi posset esse Angelus. Et confirmatur ista ratio, quia negatio negationis, est affirmatio positionis: igitur negationes infinitarum negationum ponunt infinitas positiones, vel unam formaliter infinitam: sed Angelus habens istam existentiam simplicem, habet ex ipsa negationes infinitarum negationum, scilicet non esse cum infinitis instantibus temporis: igitur habet ex ipsa infinitas positiones, vel unam positionem virtualiter infinitam. Quarto arguitur ex ordine eorum, quæ possunt esse in ævo: Potuit enim Angelus fuisse creatus non peccator, sed innocens: & potuit postea peccare, & non peccare, circumscripto omni tempore: igitur iste Angelus prius fuisset innocens, quam peccator: ergo prius, & posterius sunt in *esse* ejus. Similiter potuit unus Angelus prius creari, & postea statim annihilari, & postea alius creari. Ille primus nunquam fuit illo secundo existente: ergo nec in eodem *nunc* cum illo: igitur est prius unus, & alius posterius, quia si fuerunt & non simul: igitur unus post alium: igitur si unus alius extitisset cum illis ambobus, fuisset in *esse* ejus prius, & posterius, sicut *esse* unius istorum est prius, quam *esse* alterius. Pro ista opinione sunt authoritates B. August. 11. Conf. *Nunc temporis si semper staret, & non flueret: non esset tempus, sed æternitas*: & videtur ibi loqui (a) de vera æternitate Dei, exponendo illud Psal. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. Præterea, idem 4. super Gen. *Pater meus usque modo operatur, &c.* Quia autem ait, *Usque modo, continuationem operis significat*, hoc probat subdens, *aliter enim posset intelligi, si diceret, nunc operatur, ubi non est necesse, ut operis continuationem acciperemus: aliter autem cogit intelligi cum ait, Usque nunc, ex illo scilicet quo cuncta operatus est, vel condidit ex nihilo*, hæc ille. Præterea, Boetius de Trinit. (b) *Quamvis secundum Philosophos de corporibus cælestibus, & spiritibus possit dici, quod sunt semper: magna tamen est differentia in sempor*

a *Probatur successio patribus Cap. 4. Psal. 101. Aug. c. 14. Io. 5. Cap. 15.* b *Lib. 1. i. 9.*

per esse, in Deo enim tantum præsens est non currens: nunc autem fluens facit sempiternitatem, id est, ævum. Præterea, Damasc. lib. 1. cap. 25. (a) *Seculum dicitur, quod semper protenditur cum æternis, velut spatium*. Item Gregor. 27. Moral. super illud Iob. *Numerus (b) dierum, &c.* de Angelis ait: *In eis initium cernimus, cum mentem retro revocamus: Deus non recipit ex quo, nec quousque*. Præterea, Anselm. Proiol. 24. *Hoc quoque modo transis, omnia etiam æterna: quia tua, & illorum æternitas tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate, quod venturum est: sicut jam non habent, quod præteritum est*. Item Hieronymus ad Marcellam (c). *Solus Deus non novit fuisse, nec futurum esse*.

Contra istam positionem arguitur, quod includat contradictionem: quia ubi est successio, ibi est prius, & posterius, quæ non sunt simul, sed adveniente posteriori, prius decidit, & per consequens (d) prius veterascit, & posterius novum est. Sed si intelligatur successionem esse in mensura absque hoc, quod innovatio sit in mensurato. Contra hoc arguitur, quia secundum Philosophum 4. Phys. *Prius, & posterius sunt in tempore, propter prius, & posterius in motu: ita quod si non esset aliud, & aliud in motu, non esset prius, & posterius in tempore*. Igitur (e) a simili, si non sit aliqua existentia nova in æviterno, nec aliqua novitas in ævo: & sic, si non sit prius, & posterius in mensurato, non erit aliqua distinctio inter prius, & posterius in mensura. Hoc etiam confirmatur per Philosophum 10. *Metaph.* quia secundum eum mensura debet esse unigenea mensurato: & ita si mensura sit divisibilis, & mensuratum: quod etiam probatur per hoc, quia indivisibile inquantum indivisibile, non potest mensurari divisibili.

Præterea (f), *nunc* ævi si deficit, & non semper manet idem, hoc non potest esse propter defectum subjecti, quia per te subjectum manet idem: nec potest poni per aliquam causam corrumpentem, quia non videtur assignari posse causa corrumpens; igitur non deficit: Aliter est de *nunc* temporis, quia ipsius subjectum proximum deficit, scilicet mutatio: Præterea, si est hic aliqua innovatio, & inveteratio circa idem manens: ergo illud proprie mutatur: qui illud aliter se habet nunc, quam prius: mutationis autem mensura est *nunc* temporis: ergo æviternum, inquantum ponitur mensurari *nunc* ævi, mensurabitur *nunc* temporis. Pro hac positione est authoritas Augustin. de Civitate Dei lib. 2. cap. 2. quære.

Hanc conclusionem (g) negativam tenendo tripliciter ponitur differentia ævi ad tempus, & æternitate. Ævum differt dupliciter, ut medium, ab æternitate, & tempore, ut extremis. Primo quia æternitas permanens mensurat sine possibilitate permutationis,

a *Lib. 2. cap. 1.* b *Cap. 4. Cap. 57.* c *Sunt verba glo. Exo. 3.* d *Henric. quodl. 5. qu. 13. & quodl. 9. qu. 2. & quodl. 7. qu. cum qu. vera qu. præs.* e *Impug. D. Bon. Tex. com. 99. & 100.* f *Tex. 4.* g *Addit.*

nis, tempus vero est mensura motus: ævum sic mensurat permanens ut mutabilitatem non abigat. Secundo, quia æternitas mensurat indeficiens & indefectibile: tempus vero defectibile, & deficiens: ævum vero medians indeficiens sic mensurat, ut tamen defectibile sit, id est potens deficere.

Primo, quia æternitas mensurat rem non mutationi subjectam, nec ad mutationem habentem potentiam: ævum vero, & tempus opposito modo.

Secundo, æternitas indeficiens, & indefectibilis: ævum defectibile, licet non deficiatur: tempus vero defectibile & deficiens.

Tertio, æternitas est permanens, & similiter ævum: tempus vero successivum tanquam mensura motus secundum prius, & posterius in partibus mobilis, ex quarto Physicor.

Contra istum modum ponendi arguo. Videtur enim contradicere sibi ipsi: quia si in æviterno non est successio, sequitur, quod *esse*, quod habet in præsenti *nunc*, habeat in sequenti *nunc*: sed esse Angeli, quantum est ex se habet terminari, sicut dicit expresse, & ponit, quod ævum potest in quolibet instanti, quantum est ex se deficere: igitur si istud æviternum habeat formaliter *esse* cum isto *nunc*, hoc non potest esse secundum illud idem *esse*, quia illud esse habuit terminari cum illo nunc, secundum illos. Igitur oportet, quod vel alio esse sit cum isto *nunc* secundo, vel eodem iterum posito. Præterea, quia dicit impossibilia esse, quæ inferuntur; & illa non sequi ex hoc, quod ævum ponitur indivisibile, sed ex negatione temporis: quæ negatio est incompossibilis cum positione ævi, & propter illam incompossibilitatem sequitur impossibile de æviterno. Hoc non videtur rationabile, quia secundum ipsum, quod est prius natura, quantum est ex se, potest esse prius duratione, hoc est, ex parte sui, sibi non repugnat esse prius duratione, quin absque contradictione quantum est ex parte sui posset esse sine posteriore, respectu cujus dicitur esse prius natura: & ipso posito, & posteriore non posito, nulla contradictio est ex parte prioris naturaliter, nec alicujus quod pertinet ad ipsum, inquantum prius est: sed æviternum, & mensura ejus propria sunt naturaliter priora omni respectu ad tempus, sicut fundamentum est prius relatione: igitur ex tali hypothesi, non sequitur incompossibilitas ex parte æviterni, inquantum æviternum est. Exemplum hujus est, quia licet necessario ad subjectum sequatur propria passio: tamen quia subjectum est prius natura passione, non est contradictio ex parte subjecti, quod subjectum sit prius duratione sua propria passione, quantum est ex parte subjecti. Et si hoc ponatur, nulla incompossibilitas sequitur ex parte subjecti in se eo modo, quo est prius passione. Contradictio igitur si aliqua sequatur, hoc est per locum extrinsecum ex habitudine scilicet causæ ad effectum. Ita igitur si est necessaria habitudo ævi ad tempus, tanquam prioris natura ad posterius natura, propter negationem posterioris ponendo prius: non sequeretur aliqua contradictio ex parte prioris secundum se, nec ex parte alicujus alterius, quod convenit priori secundum se. Ista autem illata, scilicet Angelum non posse esse

esse priorem alio Angelo, vel non posse esse post suum *non esse*; sunt incompossibilia per se ex parte æviterni, inquantum æviternum est: igitur, &c. Et quod probat etiam illam necessitatem concomitantiæ temporis ad ævum, propter ordinem perfectioris ad imperfectius, non videtur sufficere: hoc enim non concluderet de continentia quasi quantitativa, sed quidditativa, sicut quidditas superior continet inferiorem: sed cum tali continentia stat, quod superior potest esse sine inferiori, & quod sibi conveniat esse, quod est proprium sibi absque inferiori: aut saltem non conveniat sibi in respectu ad inferius. Ita igitur in proposito dicendum est, quod nihil proprium ævo, conveniet præcise sibi in ordine ad tempus.

Qui vult tenere primam opinionem, quæ videtur probabilis & habere pro se rationes probabiles: potest dicere secundum intentionem ponentis, quod ævum proprie est quantitas, & per consequens habet propriam divisibilitatem; non autem permanentem, igitur successivam. Tale est indivisibile succedens indivisibili, sicut aliud alii: & ita *nunc* ævi quantum est ex se raptim transit, & esse æviterni, ut positum est in isto *nunc*, ex virtute positionis, præcise habet esse in isto *nunc*, & statim non est in isto *nunc* transacto: nisi eadem causa alia causatione poneret idem esse in alio *nunc*, & ita conservaret positive causando non aliud *esse*, sicut est in successivo, sed idem *esse* infinities, ita quod prima causatio dicitur creatio, quæ sequitur immediate *non esse* ordine durationis; quælibet autem causatio sequens sequitur ad non esse in subjecto mediate ordine durationis, & *non esse* immediate ordine naturæ, quod *non esse* tempore inesset, nisi causa conservans daret *esse*, sed ipsum *esse* secundo positum sequitur ordine durationis esse primo positum, & per hoc est continuatio, & conservatio ejusdem *esse*. Exemplum hujus est, quia si Angelus habeat aliquam quantitatem virtualem, per quam potest esse præsens alicui loco diffinitive, ita per eam est præsens huic loco, quod non potest esse præsens simul alii loco; nec absolute potest esse præsens alii loco, nisi aliqua mutatione facta circa ipsam per respectum ad alium locum: vel quod ipsa fiat major formaliter; vel quod ipsa transferatur de loco ad locum; vel quod per potentiam divinam sit in alio loco, non derelinquendo istum. Ita est in proposito, quod illud esse, quod habet Angelus unica causatione, limitatum est ad hoc *nunc*, & nullo facto novo circa ipsum, non potest vi hujus causationis esse ultra hoc *nunc*: sed Deus dans ei quantitatem durativam perpetuam, & hoc una causatione continua, vel infinitis causationibus ejusdem esse, dat ei semper vim coexistendi uniformiter quo extendatur toti tempori.

Ad argumenta contra illam positionem. Ad primum quod probat contradictionem sequi ex ea, respondeo, quod in illa duratione, sive mora essendi, quæ est præcise successiva, est innovatio, & pars ejus una recedit, & alia succedit, & generaliter una pars succedit alteri: non tamen est innovatio aliqua in illa existentia, cujus est illa mora. Sicut si poneretur caro, non habens partem, & partem, sub eadem quantitate permanente, tunc esset ibi alietas partium in ipsa extensio-

ne formaliter, quæ quantitas est absque extensione, vel diversitate partium ejus, cui accidit talis extensio. Et cum probatur non esse distinctionem in mensura per Philosophum 4. *Physic.* nisi fuerit distinctio in mensurato, dico quod bene sequitur, si partes temporis sunt aliæ, quod partes motus sint aliæ, sicut ab effectu ad causam: sed non est necesse, quod in quibuscunque partes durationis sunt aliæ; quod aliqua distinctio partium priorum sit causa hujus distinctionis: quia illa distinctio, quæ alicui est secunda, potest in alio esse prima. Exemplum hujus est, ignis calefacit, & desiccat propter accidentia distincta ordinata in igne: ita quod distinctio actionum est ibi secunda præsupponens aliam distinctionem priorem, scilicet distinctionem accidentium activorum: sed ex hoc non sequitur, quod ubicumque est distinctio actionum, quod ipsa sit secunda, quia si in Sole continerentur virtualiter illa accidentia distincta ignis, tunc prima distinctio ibi esset actionum, quæ tamen fuit secunda respectu ignis. Sic dicendum est in proposito. Ad aliud argumentum dico, quod *nunc* potest deficere, quia ex se habet tantum raptim transire: licet subjectum ejus maneat idem, nec aliquod agens corrumpat ipsum: & quod *nunc* temporis deficiat, deficiente suo proprio subjecto, accidit sibi, quod subjectum ejus proximum deficiat, quia si illud maneret idem, sicut est in quiescente, tunc posset dici, quod illud idem agens, per quod est aliud *nunc* succedens isti, producendo aliud *nunc* incompossibile isti; destruit istud; non ex se primo, sed ex consequenti. Et si quæras tunc (a), in quo deficiat istud *nunc*, aut in se, aut in alio: sicut arguit Philosophus 4. *Physic.* Dico, quod *deficere*, sicut & *desinere*, potest exponi dupliciter. Uno modo per positionem præsentis, & negationem futuri. Vel per positionem præteriti, & negationem præsentis. Primo modo debet exponi in indivisibilibus, & in his quæ habent ultimum sui *esse*: illa enim non habent primum sui *non esse*, & tunc desinunt, cùm sunt, & hoc modo *nunc* desinit in se, quia nunc est, & post hoc non erit. Et si quæras primum sui *non esse*, nullum est, sicut nec alicujus habentis ultimum *esse*.

Alio modo posset conclusio sustineri, licet non ad intentionem ponentis illam positionem principalem, quod tota existentia Angeli manet secundum quod absoluta est, habens tamen novum, & novum respectum ad ipsam causam: ita quod ipsa, tota ut sub uno respectu ad causam suam causantem, succedit sibi ipsi, ut sub alio respectu ad conservantem, & ista via forte esset facilior ad tenendum successionem, quam prior, quæ ponit quantitatem, licet esset ex alia parte multum difficile sustinere, quomodo esset ibi vera successio præcise absque omni distinctione in absoluto quocumque, sive in fundamento, sive in termino.

Sed contra conclusionem dictæ opinionis in se, sive primo, sive secundo modo sustineatur. Arguo sic. Aut *nunc* ævi, quod ponitur aliud,

a *Tex. 90. idem 6. Physic. tex. 24. Duplex modus desinendi explicat, per ultimum esse, & ultimum non esse. Scot. q. 4. d. 1.*

aliud, & aliud absolutum secundum primum modum sustinendi opin. est idem existentiæ actuali; aut aliud; si idem, patet quod sicut existentia actualis manet eadem, ita & *nunc* ævi; si aliud, contra, sicut ipsa existentia potest infinities poni in esse, ita videtur; quod illud idem *nunc* absolutum aliud ab ea, potest frequenter poni in *esse*, & ita potest conservari idem *nunc* ævi, sicut eadem existentia. Si dicatur, quod si ponatur in *esse* frequenter, ponitur in diversis *nunc*: contra, illud *nunc* absolutum aliud ab *esse* existentiæ, si potest frequenter poni in *esse* in alio, & alio *nunc*: adhuc eadem erit ratio, quod in quolibet poterit conservari: & tunc erit processus in infinitum, vel status erit in hoc, quod sicut existentia conservatur eadem: ita quodcumque absolutum in Angelo potest conservari idem. Similiter in sequenti quæstione probabitur, quod non est in Angelo aliquod absolutum aliud ab existentia ejus; & ita non poterit esse identitas in existentia, & successio in aliquo alio absoluto sui, & sive sic sufficit, sive sic; non videtur posse esse novus respectus sine novitate fundamenti, vel termini. Nam respectus consequens extrema, ita quod uno, vel altero posito, sequitur respectus ex natura extremorum, non potest esse novus, ut videtur, sine novitate in altero extremo; nihil autem per te, est novum in fundamento hujus respectus, nec in termino, ut patet. Similiter iste respectus est idem cum fundamento, ut patet ex quæst. præcedenti: igitur non potest iste respectus esse alius fundamento existente eodem.

Potest ergo dici, quod nulla est necessitas ponendi aliquid novum, sive aliquam successionem in aliquo Angelo (a), quod scilicet sit in eo formaliter: quia quicquid est ibi, potest manere idem, sicut existentia manet eadem: & per consequens quilibet respectus consequens absolutum.

Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum dico, quod utraque via salvat dictum Augustin. nam sicut prima via dicit creaturam semper essentialiter æque dependere a Deo, ita quod sit quasi una continua causatio, vel infinitæ causationes sint conservatio rei, ac per hoc semper ita actualiter causat rem sicut in primo instanti causavit: licet ista causatio, ut consideratur in primo instanti, dicatur creatio, in aliis conservatio; ita secunda positio non videns rationem continuationis in hac causatione, quia nullam formam continuatam; nec videns tantam rationem distinctionis, quia non videns illam distinctionem: nec in creante, nec in creato, quantum ad terminum formalem, dicit, quod una actio semper manens respectu creaturæ, est creatio, inquantum intelligitur coexistere primo *nunc* temporis, quia *nunc* temporis præcessit *non esse* illius creati: & illa eadem actio manens dicitur conservatio, inquantum coexistit aliis partibus temporis non immediate sequentibus non *esse*; sed *esse* præhabitum cum illis partibus temporis: & ita illa actio est quasi continuatio *esse* præhabiti non compa-

 rando

a *Mens propria Scoti.*

tando ad *esse*, ubi non est prius, nec posterius; sed comparando ad partes temporis, quibus coexistit.

Sed præter intentionem Augustin. ratio ibi adducta videtur habere difficultatem, scilicet quod alia causatione res habeat *esse* cum uno *nunc*, & cum alio, quia illud non habetur completive aliqua causatione: cujus oppositum videtur stare, posita tali causatione. Respondeo igitur, quod ista propositio est distinguenda secundum compositionem, & divisionem, quia in sensu compositionis est vera: quia illud non habetur aliqua causatione completive, cujus oppositum stat, stante tali causatione: ita quod ista sint simul: sed in sensu divisionis est falsa, quia & ipsa res poterat non esse; licet posita fuerit causatio, qua res habet suum *esse* ultimate. Ita etiam licet posita sit creatio Angeli, potest tamen divisim hac posita stare, quod Angelus non sit, licet non conjunctim. Et per hoc patet ad simile argumentum, quod non possunt simul stare quod Angelus creetur, & annihiletur: ergo non est idem creari, & conservari, quia quando conservatur, potest annihilari, non autem quando creatur. Respondeo, sicut non stant simul in sensu compositionis Angelum conservari, & annihilari: ita nec creari, nec conservari stant simul in sensu compositionis: sed in sensu divisionis stat circa Angelum esse quandoque creationem, sive conservationem: & tamen quod quandoque possit non esse, & sic possit esse annihilatio, sicut dictum est in materia de prædestinatione, & præscientia Dei; quod in sensu divisionis est potentia ad unum oppositum manente alio: non tamen quod sit potentia ad illud oppositum simul esse cum alio opposito manente. Ad secundum dicitur, quod non est aliud ex parte Angeli ipsum esse, fuisse, & fore: tamen aliam habitudinem ipsius *esse* ad tempus notant ista: quia, sicut dictum est *dist. 9. primi de generari*, & *genitum esse*, per quæ consignificatur *nunc* æternitatis inquantum coexistens diversis partibus temporis: ita dicerent etiam isti de *nunc* ævi, quod idem potest esse, & coexistere omnibus partibus temporis. Et cum dicitur in argumento, non potest facere Angelum non fuisse, negatur ista, ut est nota rei significatæ per *fuisse*, quia illa res significata per *fuisse*, est illud idem *esse* quod nunc habet Angelus. Et si dicatur, præteritum non potest non fuisse: negatur minor, quia hoc non est præteritum in se. Exemplum hujus est. Si Filius Dei, cum hoc, quod generatur in æternitate, acciperet aliam naturam, secundum quam dependeret a Patre per impossibile, tunc diceretur idem in eo *esse generari*, & *genitum esse*: & illud *esse* Filii posset absolute *non esse*: & inquantum istud *esse* quasi immediate sequeretur suum *non esse*, diceretur generari, & inquantum quasi mediate sequeretur suum *non esse*, ut coexistens aliis partibus temporis, diceretur genitum esse. Et ita conservatio, & productio, sive creatio differunt sola actione intellectus; & potest conservatum non esse, quando conservatur, & quando producitur, in sensu divisionis. Et si arguatur, Præteritum non potest non coextitisse isti: ergo istud non potest non fuisse; videtur esse fallacia figuræ dictionis, commutando *quando*, in *quid*. Ad confirmationem illius secundæ rationis, de contradictoriis ve-

volitis in æternitate, potest dici, quod licet Deus voluit me sedere pro A. & non sedere pro B. tamen prius naturaliter volita sunt ab eo ipsa objecta, quam ipsa *nunc* mensurantia, & in illo priori oportet quærere, non contradictionem istorum volitorum, alioquinper ipsa *nunc* posteriora eis adjecta, non videtur posse tolli illa contradictio respectu hujus: Ita hic, si enim vellet Angelum esse pro hoc *nunc*, & non esse pro hoc *nunc*; Primo quærenda est possibilitas, quomodo vellet Angelum esse, & non esse. Dico tunc, quod si *nunc* ponatur in quocunque æviterno, tanquam proprium sibi, Deus vult ipsum esse in illo *nunc* positive: & vult ipsum non esse negative, volendo illud *nunc* non esse, & tunc si aliud æviternum sit, in cujus *nunc* fiant ambo ista, hoc accidit ipsi *nunc*: nam illud *nunc* illius æviterni, non est propria mensura eorum: sicut nec æternitas, in qua æternitate possunt esse contradictoria, quæ succedunt sibi in omnibus mensuris. Aut sinon ponatur in aliquo æviterno aliquod *nunc* aliud ab existentia actuali ipsius Angeli, sicut dicetur in quæstione sequenti, tunc vult istum esse cum æternitate: & vult ipsum non esse cum æternitate, non tamen vult ipsum esse cum æternitate secundum omnem præsentialitatem æternitatis, nec non esse cum tota æternitate hoc modo: quia tunc esset contradictio; non est autem contradictio, comparando ista ad æternitatem, non secundum totam rationem præsentiæ suæ infinitæ. Ad tertium dico, quod ad hoc quod ex coexistentia alicujus quanti virtualis cum alio quanto proprie, scilicet molis, debet concludi infinitas quanti virtualis, oportet illud necessario coexistere omnibus partibus quanti alterius. Quod probo, quia quantum aliud non esset infinitum, nisi haberet necessario omnes partes possibiles; sicut tempus nunquam esset actu infinitum, nisi haberet necessario omnes partes ejus sibi possibiles simul; ergo nihil concluditur esse infinitum virtualiter ex coexistentia ejus cum toto tempore; nisi necessario coexistat cum omnibus partibus temporis, tale autem non est ævum; dico tunc, quod licet formaliter habeat, unde possit coexistere infinitis partibus temporis, non sequitur propter hoc, quod sit in se infinitum, quia non habet formaliter, unde necessario sic coexistat. Ad aliud simile de immensitate, dico, quod ibi non est simile, quia ibi illud, per quod posset esse præsens omni loco, esset in eo simul, & non per aliquam conservationem causæ extrinsecæ. In proposito autem habet unde coexistat partibus temporis; sed nihil haberet, per quod coexisteret, nisi idem causaretur quasi continue ab aliqua causa extrinseca: licet non alia causatione; ita quod simile hujus magis esset de isto, si causaretur continue coexistentia ejus cum alio, & alio loco, & si hoc posset eadem causatione, nunquam tamen ut simul coexistens haberet infinitam præsentiam loco, & ita illud nunquam esset immensum; ita in proposito.

Contra finitum non potest coexistere simul toti infinito, ita quod in se habeat totum, unde possit eam coexistere: ergo quod sic coexistit, est infinitum. Respondeo, Antecedens negatur de illo infinito, quod

quod est in successione, & de illo finito formaliter habente, quod semper eadem actione habet; ita quod non sine tali actione. Ad quartum conceditur, quod unum ævum succedit alteri ævo, & existentia æviterni, succedit suo opposito, & unum est post alterum; sed ex hoc non concluditur aliqua successio, in aliqua una existentia æviterni alicujus. Et per hoc patet ad omnia alia argumenta, quod illi duo Angeli, de quibus conceditur prius, & posterius, quod unus manet post alium; si tamen tertius coexisteret ambobus in esse illius tertii, nullum est prius, & posterius, sicut si dies hodiernus, & crastinus coexisterent æternitati; non propter hoc est prius, & posterius in æternitate. Similiter conceditur, quod prius est existentia Angeli, quam ipsius culpa; ita quod ipsa existentia sub innocentia, esset cum opposito illius existentiæ, & ex illa secunda existentia sequeretur oppositum sui, & oppositum primi; non tamen existentia Angeli in sua natura haberet aliquam successionem, nec ut sub innocentia existens, nec ut existens sub culpa: sed tantum esset successio in actibus, hoc est quod existentia unius actus, est post alterius existentiam; sine tamen diversitate alterius in se.

Auctoritates adductas pro illa opin. concedo, quia nulla creatura est a prima causa independens: sed semper dependens a causa, non tamen dependentia continua, nec alia, & alia, sed eadem: & propter istam eandem potest quælibet creatura habere *esse* cum una parte temporis, & non cum alia; & pro tanto potest quasi cadere sub tempore, hoc est, ut coexistat uni parti temporis, & non alteri: & ita dicatur fuisse, non fore, & ita non æternam.

Ad argumenta principalia. Ad primum conceditur, quod unus Angelus creatur prius alio: sed non propter hoc sequitur, quod in *esse* Angeli prius creati, sit prius, & posterius. Ad secundum similiter potest dici, quod Angelus potest annihilari in eodem *nunc*, negative, si habet *nunc*, idest, quod suum *nunc* deficiat secum: si autem suum *nunc* non differat a sua existentia, tunc potest annihilari cum æternitate, & esse cum æternitate: sed non cum tota ratione præsentialitatis æternitatis. Ad ultimum dico, quod *esse* reparati, sequitur *non esse* annihilati: & illud *non esse*, præcessit *esse* creati, & illud *esse* præcessit *non esse* creabilis: & ita idem *esse* sequitur seipsum idem *esse*, mediante *non esse* interrumpente; nec sequitur ex hoc aliqua continuatio in ipso *esse*, si non fuisset annihilatum, quia modo non est successio in aliquo uno, sed unius oppositi ad alterum.

Contra, ergo ita simul est existentia interrupta cum seipsa reparata, sicut non interrupta. Respondeo, si non esset ibi successio oppositi ad oppositum, quod oppositum ibi mediat inter hoc esse, & se, sequeretur, quod esset tanta simultas, sicut si oppositum non interveniret, nunc autem oppositum quasi mediat inter *esse* creatum, & ipsum *esse* reparatum: & hoc oppositum est aliquod medium, vel aliquam habitudinem habet ad utrumque extremum; & ideo non sunt ita simul, sicut si non *esse* non intervenisset: si tamen modo sit idem *nunc*

nunc reparatum; vel si eadem existentia nullum requirit *nunc*; vere idem, & in eodem est existentia reparata, & creata sine omni successione in illo in se: licet ipsum, ut in *esse* positum succedit sibi ipsi, ut prius positum in *esse*, ita fuisset in eodem *nunc*, si non fuisset interruptum, & absque omni successione utroque modo.

QUÆSTIO SECUNDA.

Vtrum in Angelo actualiter existente necesse sit ponere aliquid mensurans ejus existentiam, vel durationem existentiæ ejus realiter aliud ab ipsa existentia?

Quod sic. Tempus differt à motu, (*a*) per hoc quod mensurat ipsum sicut probat Philosoph. 4 *Physic.* per hoc, quod tempus non est velox nec tardum; (*b*) motus autem dicitur velox, vel tardus; & per alias rationes; ergo a simili, ævum est aliquid aliud ab existentia æviterni mensurans ipsum. (*c*) Secundo sic, quantitas permanens, & successiva sunt ejusdem generis: ergo utrumque est aliquid aliud a suo subjecto, maxime si illud pertineat ad genus substantiæ: ergo sicut quantitas permanens est aliud ab eo cujus est mensura: ita & quantitas successiva.

Contra, de illo alio si sit, quæro, quo durat in esse? Si seipso: ergo pari ratione ipsa existentia poterit seipsa durare formaliter, quia istud aliud non erit perfectius ipsa actuali existentia ejus, cum sit quasi passio ejus, si autem alio a se absoluto durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis, & mensuris.

Respondeo, patet enim, quod prima opin. in præcedenti quæst. debuit concedere partem affirmativam, quia ævum vere potest habere rationem mensuræ, & esse quantitatem proprie; & ita differre ab existentia Angeli, quæ non est in se formaliter quanta, sed indivisibilis, similiter in illa existentia succedunt sibi invicem *nunc* ævi, alia & alia: ergo utrumque differt ab ipsa existentia Angeli, sicut quoddam absolutum secundum illam positionem, quia sunt indivisibilia de genere quantitatis (*d*) Similiter aliqui tenentes secundum opinionem in præcedenti quæst. scilicet de indivisibilitate ævi, dicunt ipsum ævum pertinere ad genus Quantitatis: non sicut divisibile, sed indivisibile in genere illo: ita quod ex multis indivisibilibus ejusdem speciei, mensurantibus scilicet existentias plurium æviternorum ejusdem speciei, potest componi quantitas discreta, quæ sit numerus, & mensura in æviternis: sicut numerus in corporalibus est ex indivi-

sibi-

a *Mag. E. D. Th. p. 1. q. 10. art. 5. quodl. 5. a. 7.*
b *Tex. 96.*
c *Tex. 95.*
d *Henric. quodl. 2. quæst. 2. quære Var. q. 3. hujus dist.*

sibilibus unitatibus discretis in eis. Pro hoc adducunt rationes. Quære.

Contra istud arguitur, sicut prius argutum est *in quæst* 5. 1. *dist. hu us secundi in solutione principali*. Illud (quod si esset distinctum ab aliquo, esset posterius eo naturaliter) necessario est idem illi, si incompossibile est illud aliud esse sine eo: igitur si impossibile est esse Angelum sine aliquo extrinseco, quod sit mensura actualis existentiæ ejus, cum illud, si esset aliud, esset posterius naturaliter ipsa actuali existentia Angeli, sequitur quod non est aliud ab existentia ejus, aut si est aliud, & per consequens posterius, poterit actualis existentia absque contradictione esse sine eo, & ita non est necessarium ponere illud. (a) Confirmatur ista ratio, & illa similiter, de qua fit mentio, *in qu.* 5. *distinct.* 1. *hujus secundi*, quia distinctio aliquorum, quorum unum proprie inest alteri, non concluditur, nisi vel ex separatione actuali, vel potentiali; vel nisi sint talia, quæ sic se habeant ad invicem, sicut aliqua alia, quorum unum est separabile ab alio. Hoc tertium addo, quia secundum Philosophum 7. *Met. cap. de partibus diffinitionis*, parabola Socratis minoris, vel junioris, multos seduxit a veritate, dicentis, quod si non est circulus nisi in ære: non propter hoc esset æs in diffinitione circuli, & a simili inferentis, quod non oportet carnes esse in diffinitione hominis, licet homo non sit sine carnibus; dato inquam, quod esset incompossibilis separatio istorum ab invicem; si tamen ista sic se habeant ad invicem; sicut aliqua alia, quorum est possibilis separatio, concluditur ista esse distincta, puta si ex ratione propria circuli, & trianguli carnis, & ligni, concluditur circulum sic se habere ad lignum, sicut triangulum ad carnem: & probatur separabilitas ex una parte: concluditur distinctio ex alia: & dato, quod sit inseparabilitas ab una parte, hoc non est ex propria ratione, sed ex aliquo extrinseco. Accipio ergo, quod nihil potest concludi esse distinctum ab alio, nisi vel propter separationem actualem, vel potentialem, vel propter proportionem istorum ad aliqua alia, quorum alterum est ab altero separabile: sed in proposito nullum (b) istorum contingit, non enim, per te, est hic aliqua separatio actualis, vel potentialis; nec ista se habent ad invicem, sicut aliqua distincta inseparabilia: quia nihil distinctum ab alio realiter, sine quo non potest esse sine contradictione, est prius eo: sed vel est posterius eo naturaliter, vel simul natura cum eo, istud autem, quod ponitur aliud ab Angelo si esset, esset posterius naturaliter: igitur, &c.

Instatur contra istud sic, quia *nunc* secundum substantiam se habet ad substantiam mobilis, sicut istud quod ponitur mensura durationis existentiæ Angelorum, se habet ad illam existentiam, quia sicut ista existentia manet eadem mensurata hoc indivisibili, ita ponitur ex alia parte de *nunc*, & de substantia mobilis, & tamen ex illa parte inve-

---

a *Tex* 39. *Sic vocat Plat. quia fuit discipulus Socratis.*

b S.,.. 3. 1 2.-q.. 3. a.:.

venitur distinctio inter substantiam mobilis, & substantiam ipsius *nunc*: igitur & hic. Quod autem debeat poni aliquod tale *nunc* mensurans mobile idem secundum substantiam, videtur esse intentionis Philosophi 4. *Physico*, (a) ubi videtur, quasi solvere quæstionem, quam movet de *nunc*: utrum sit idem in toto tempore, dicendo quod est *unum*, *& idem secundum substantiam*, (b) *differens secundum esse*.

Istam instantiam excludendo, primo ostendo, quod illud, quod supponit de *nunc* secundum substantiam, sit falsum, & contra intentionem Philosophi: quia Philosophus probat, quod *nunc* sequitur illud, quod fertur per hoc; quia eo quod fertur cognoscimus prius, & posterius in motu: & ipso *nunc* cognoscimus, prius & posterius in tempore; sed hæc non sunt vera de mobili secundum substantiam: sed secundum quod est sub mutatione alia, & alia, quia si accipiatur mobile secundum substantiam absolute, non cognoscitur eo prius: & posterius in motu: igitur nec per idem *nunc* secundum substantiam cognoscimus prius & posterius in tempore, sed per aliud, & aliud. (c) Similiter Philosophus in tertia proprietate de *nunc* dicit, quod non est sine tempore, nec e contrario, quia motus non est sine mobili, nec e contrario, & sicut motus ad mobile: ita numerus motus, vel unitas motus ad numerum sive unitatem mobilis. Falsum est autem, quod mobile secundum substantiam suam non possit esse sine motu: sed præcise verum est de mobili, ut est sub mutatione, si igitur sit alterum mobile in toto motu: ergo & *nunc* sibi correspondens. Præterea, quomodo posset ipsum *nunc* indivisibile fluere secundum diversa *esse*, quæ necessario essent indivisibilia, quin totus fluxus ejus componeretur ex indivisibilibus? Probat enim Philosophus ex intentione 6. *Physic.* (d) quod indivisibile non potest moveri, quia tunc motus ejus componeretur ex indivisibilibus: quia prius pertransiret minus, vel sibi æquale, quam majus ergo tempus est compositum ex indivisibilibus, quod est contra Philosophum. (e) Ad hoc etiam sunt duæ rationes Philosophi, quarum una est talis. (f) Illa dicuntur simul, quæ sunt in eodem indivisibili: igitur si est instans idem secundum substantiam, omnia sunt æque præsentia, & simul, & quæ nunc, & quæ in millesimo anno. 4. *Physic.* Alia ratio est, quia cujuslibet continui sunt duo termini distincti: quam rationem sic declaro, quia *nunc* secundum substantiam, si est ipsa substantia mobilis, non est nisi contendere de verbis, si autem est aliud ab ipsa, puta aliquod indivisibile de genere Quantitatis; quæro cujus sit continui terminus, vel cujus discreti pars: Quia omne indivisibile de genere Quantitatis per se, vel est terminus continui, vel pars discreti. Si ponatur pars discreti: ergo ponitur tempus discretum, quod Philosophus non concessit: Si ponatur terminus continui: ergo oportet, quod sit aliud, & aliud secundum substantiam, secundum quod

---

a *T.* 104. b *Tex.* 90. *ejusd.* 4. *item* 2. *Met. t.* 12. c *T.* 105. d *Tex.* 98. e *Tex.* 89. f *Ib. t.* 10. *Tex.* 95. *&* 92.

quod terminat aliam, & aliam partem continui, scilicet temporis? quia impossibile est idem secundum substantiam esse per se terminum alicujus quantitatis, & ejusdem principium. Et si dicas, quod terminat secundum diversa *esse*; Contra, cum ista esse accidunt illi *nunc* eidem secundum substantiam, quia per te, illud manet idem sub diversis *esse*, & per consequens ista accidunt sibi; & omne indivisibile de genere Quantitatis, vel per se terminat quantitatem, vel est pars discreti; sequitur quod istud *nunc* non sit indivisibile per se de genere Quantitatis. Præterea, ista *esse* quæro cujus generis sunt? Si sint indivisibilia de genere Quantitatis: igitur sufficiunt ad terminandum proprium continuum, absque illo *nunc* secundum substantiam quod est inconveniens; quia nullum indivisibile per se terminat, nisi ratione qua est terminus hujus divisibilis. Si autem sunt alterius generis, puta Qualitatis: igitur qualitas erit per se ratio terminandi continuum in genere Quantitatis. Item hoc argumentum facit Comment. 4. *Physic. cap. 91.* Instans est terminus, & finis alicujus finiti: sed omne finitum habet duos terminos, & duos fines: igitur & duo instantia. Et præterea, quomodo non mutaretur ipsum *nunc* secundum substantiam; si mutatur secundum diversa esse? Et tunc oportet ejus, & suorum *esse*, quærere mensuram, & sic in infinitum.

Præterea, aut istud *nunc* secundum substantiam idem est in quolibet mobili: aut præcise in uno, non in quolibet, quia tunc unum accidens numero esset in diversis subjectis: nec in uno mobili præcise; patet ex se. Ad Philosophum dico, quod non intelligit nunc manere idem secundum substantiam, quia oppositum sequitur ex dictis ejus: sed quodcunque unum *nunc* consideratum secundum se est idem: & hoc dicitur esse idem secundum substantiam, consideratum autem in ordine ad tempus præteritum, & futurum, cum sit terminus præteriti, & principium futuri, dicitur distinctum secundum *esse*. Et ad hoc declarandum est illud simile de mobili, quod manet idem, non quidem mobile, ut absolute præcedit mutationem: quia hoc modo *nunc* non est mensura ejus, nec aliquid pertinens ad tempus: sed mobile, ut est sub una mutatione, est idem secundum substantiam, hoc est secundum *esse* illius mutationis consideratæ secundum se; & est aliud secundum *esse*, hoc est, ut sub illa mutatione terminat præteritum, & initiat futurum; & secundum hoc dicitur alibi, & alibi esse; non quidem actu, sed in uno *ubi*, medio inter extrema: inquantum illud terminat motum secundum prius *ubi*, & inchoat motum secundum posterius *ubi*, dicitur alibi, & alibi; quia mutari est aliquod utriusque extremi. Unde Philos. 6. *Physicor.* vult quod quamvis aliquid unum sit (a) in uno medio: tamen illud est aliud secundum extremum utrumque. Sed quomodo ex hoc solvitur illa quæstio *Philosophi*, quam movet 4. Physicor. (b) *Utrum idem nunc secundum substantiam maneat in toto tempore, vel non?* Dico, quod

a *Tex.* 32. (b) *Tex.* 99. *Tex.* 87. 4. *Phys.*

quod sicut quæstionem illam, *utrum tempus sit?* nunquam solvit expresse, sed aliqua dicit, ex quibus potest colligi ejus solutio: ita & in isto. (*a*)Si enim quodcunque unum mobile præcise habeat identitatem secundum substantiam, hoc est ad se, & distinctionem secundum *esse*, hoc est secundum ordinem ad aliam, & ad aliam partem motus: & eodem modo de instanti respectu partium temporis: & non est tanta identitas instantis in toto tempore, quanta est unius instantis respectu substantiæ mobilis: igitur instans in toto tempore est aliud, & aliud secundum substantiam. Dico tunc ad instantiam si aliquod *nunc* similiter se habet ad substantiam mobilis, sicut ævum ad substantiam Angeli, illud *nunc* non est aliud, & aliud ab ipsa substantia; nec est aliquod indivisibile in genere Quantitatis, & si fingatur aliquod *nunc* de genere Quantitatis mensurare mobile secundum substantiam: nihil tale est in Angelo actualiter existente, sicut prius probatum est. Sed contra istud arguitur sic. Mobile potest considerari tripliciter; vel ut est sub medio mutationum, id est inter terminos mutationum; vel sub terminis mutationum: vel ut est prius motu, & mutatione; possibile tamen recipere ista. Primo modo correspondent sibi diversa *nunc* secundum esse. Secundo modo correspondet sibi tempus medium inter illa *nunc*; igitur tertio modo correspondebit sibi aliqua propria mensura: sed hoc non est nisi *nunc* secundum substantiam, igitur, &c. Respondeo, si oportet tempus differre a motu, & per consequens instans a mutatione, non est similis ratio, quod ponatur aliquid differens ab existentia ipsius Angeli uniformi, quod sit mensura ejus: nam si tempus differt a motu, hoc ideo est; quia partes ejusdem proportionis alicujus motus, non necessario sunt æquales in numero, & quantitate partium ejusdem proportionis temporis, nulla autem quantitas est eadem alteri quantitati, nisi partes ejusdem proportionis, & quantitatis in ea, sint æquales partibus ejusdem proportionis, & quantitatis in reliqua; & hoc æquales tam in numero, quam in magnitudine. Loquendo autem de quantitate, quæ est in motu, quam habet ex parte magnitudinis, sive formæ, secundum quam est motus; possunt aliquæ partes motus, puta decem partes integrantes totum motum esse cum decem partibus temporis: sed non sunt eædem eis: quia cum eisdem partibus temporis possunt esse plures partes motus æquales prioribus partibus motus, vel tot inæquales, quia si dupla virtus movet idem mobile, & per consequens in duplo velocius, nulla pars erit in motu tardiori, quæ non erit in motu velociori, loquendo de partibus, quas habet in magnitudine: vel de partibus, quas habet secundum formam, qua est: quia movens mobile motu velociori, non facit simul pertransire aliquas partes magnitudinis: sed præcise alteram post alteram; ergo tot partes sunt in motu velociori, & tantæ, loquendo de ista quantitate: quot & quantæ sunt in motu tardiori; Non potest autem idem tempus, & habens easdem partes, esse cum isto mo-

---

a *T. 103. Non solvit Philos. expresse an tempus sit. Vide Scot 4. phy. q. 5.*

motu, & cum illo motu; ergo illæ partes temporis non erunt eædem, nec partibus istius motus, nec illius: quia non in eadem proportione se habentes ad totum, nec sunt æquales istis partibus totius. Si hoc est verum, ex hoc concluderetur, quod indivisibile unius quantitatis non est indivisibile alterius quantitatis; sed ex hoc non sequitur, quod in aliquo permanente habente semper *esse* uniforme, oporteat ponere aliquid aliud a se pro mensura: quia ibi non tenet ratio de illis magnitudinibus, nec partibus earum. Est ergo fallacia consequentis a majori affirmative, si mutatio & motus habeat mensuras alias a se: igitur & ipsa substantia, quæ prior est motu, & mutatione, habet mensuram aliam a se. Minus enim videtur esse distinctio, sive non identitas in permanente, quam in fluxu, sive in motu, & ejus mensura. Si tamen placeat dare aliquam aliam mensuram illi mobili, secundum quod est in se prius motu, & mutatione, illa mensura erit ævum, sicut patebit in quæstione de mensura operationum Angeli. Et si quæras aliam mensuram ejus, inquantum est in se, & inquantum est susceptivum motus & mutationis; dico, quod non est aliud, quia subjectum secundum illud, quod est in se, est susceptivum suæ propriæ passionis, & similiter si qua sit mensura, eadem est. Unde non est alia mensura superficiei inquantum superficies est, & inquantum susceptiva est albedinis, & nigredinis. Ita dico, quod si substantia primi mobilis, vel cujuscumque alterius mensuretur ævo, non est alia mensura ejus inquantum est prius motu naturaliter, & mutatione, & inquantum est receptivum motus, & mutationis. Et si dicatur, quod inquantum quiescens est, habebit aliam mensuram, quam ævum: hoc falsum est, sicut patebit ibi.

Ad secundam partem quæstionis, qua quæritur, an debeat poni in Angelo existente aliquid mensurans ejus existentiam; dico *quod mensurare est* quantitatem ignotam certificare, per quantitatem magis notam; Certificatio autem aliquando potest fieri per quantitatem existentem in re vel imaginatione, sicut artifex expertus per aliquam quantitatem, quam habet in sua imaginatione, mensurat quantitatem quamcumque sibi occurrentem. Aliquando autem potest fieri per quantitatem aliquam existentem in re, & hoc tripliciter. Vel excedentem, & tunc certificatur intellectus de quantitate minore, per accessum ejus ad quantitatem majorem, vel recessum ab ea; & hoc modo mensura ponitur in quidditatibus rerum, & mensura est perfectior ipso mensurato, quæ dicitur esse notior naturaliter ipso mensurato: sicut albedo ponitur prima mensura in genere colorum, & Deus dicitur prima mensura omnium, quæ sunt in quocunque genere. Alio modo mensuratur per quantitatem excessam, quia quantitas nota minor est, & pars quantitatis majoris, quæ magis ignota est; & tunc illa quantitas minor, per sui replicationem, mensurat ipsum totum quantum majus, & hoc modo minor motus potest esse mensura majoris motus ex natura rei. (*a*) Tertio modo mensuratur quantitas ignota per aliam

a 4. *Phys. t.* 114. & 6. *Phys. t.* 60. & 62.

aliam quantitatem notam, & distinctam, & æqualem sibi; & hoc fit per applicationem, sive superpositionem. Et quia illud, quod est mensura ex natura rei, debet esse notius naturaliter ipso mensurato: ideo in isto modo, scilicet tertio, unum æqualium non est mensura aliorum, nisi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei, & hoc modo tempus, si est alia quantitas a motu, & notior eo: potest esse mensura motus ex natura rei. Alicui tamen intellectui potest illud esse mensura, quod ex natura rei non est mensura, puta si alicui sit nota quantitas ulnæ, & quantitas panni ignota; potest tunc quantitas ulnæ esse mensura quantitatis panni, licet ex natura rei, neutra quantitas habeat majorem certitudinem alia. Ad propositum igitur applicando, dico, quod in actuali existentia Angeli, non oportet quærere aliquam mensuram intrinsecam aliam a natura rei ipsius mensuratæ, quia sicut probatum est, jam nihil est ibi aliud realiter a natura rei mensuratæ: mensura autem ex natura rei aliud est a mensurato, & patet, quod si ponitur in Angelo aliqua mensura non poneretur in eo, nisi hoc tertio modo; nec enim est excedens, nec excessa, sed æqualis: nec illa existentia, videtur posse esse mensura sui ipsius, sicut in aliis. Quantitas enim, ut distincte cognita, potest esse mensura sui ipsius, secundum partes suas confuse cognitas. Non est ita hic, cum ista existentia sit indivisibilis, in qua non possunt concipi partes confuse, quia non habet in se partes simpliciter: ergo non est necesse in Angelo existente, ponere aliquid aliud ab actuali ejus existentia, quod sit mensura illius existentiæ actualis: & si non est pluralitas ponenda sine necessitate, & hic non sit necessitas, non videtur esse hic ponenda pluralitas. Non solum autem, non est necessarium ponere aliquid absolutum pro mensura, sed nec relationem aliquam: quia non est necesse hic aliam relationem aliquam ponere, quam illam, quæ est ad causam efficientem, vel conservantem; & illa non est aliud a fundamento, *ex quæst. 5. primæ distinct.* hujus secundi.

Ad primum principale patet, quod consequentia non valet de tempore, & motu, comparando ad existentiam Angeli. Et ratio prius dicta est, respondendo ad unum argumentum: quia illud, quod concludit differentiam motus, & temporis, non concludit hic esse aliquid distinctum, & aliud ab existentia actuali Angeli: ideo nec mensura. Ad secundum patet, quod non conceditur aliquid esse in actuali existentia Angeli, quod sit proprie quantitas, nec indivisibile de genere Quantitatis: quia sola existentia videtur posse nosci, absque omni alio addito.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnium æviternorum sit unum ævum?

Quod non (*a*) quia; tunc illud esset in uno subiecto, quo destructo, vel

a *Mag. F. D. Bon. 2. d. 2. a. 1. q. 2. Mair. q. 3. Dur. q. 5. T. c. 95. & 110. Henr. quodl. 5. q. 13. vide quodl. 2. q. 2.*

vel mutato, mutarentur omnia alia æviterna: quod videtur inconveniens. Et similiter destructis aliis videtur illud mutari, quia non esset in eo æuum respectu aliorum. Contra, unum est tempus omnium temporalium 4. *Physicorum*; ergo unum æuum omnium æviternorum.

Hic dicitur, quod tot sunt æva, quot æviterna, ita quod in quolibet æviterno, est aliquod indivisibile proprium, pertinens ad genus Quantitatis: & ex multis talibus potest constitui unus numerus, sicut recitatum est prius.

Sed ista positio ponere videtur pluralitatem sine necessitate: ideò videtur dicendum contra eam, sicut in præcedenti quæst. dictum est: quia aut ævum vocatur actualis existentia Angeli æviterni, & hoc modo, quot sunt Angeli, tot sunt æva: aut dicitur aliquid intrinsecum Angelo actualiter existenti, mensurans ipsam existentiam; & hoc modo ævum nihil est, sicut probatum est in præcedenti quæst. aut ævum dicitur aliquid extrinsecum aliud ab actuali existentia Angeli æviterni: quod tamen extrinsecum ex natura sui natum est mensurare actualem existentiam ipsius Angeli æviterni: & tunc potest poni tripliciter; quia vel potest negari omne tale extrinsecum ex natura sui natum mensurare actualem existentiam ipsius æviterni; ponendo omnia æviterna habere existentiam æque invariabilem; quia licet una existentia sit perfectior alia; & per hoc posset eam mensurare tali mensuratione quidditativa; sicut loquitur 10. *Metaph.* quod *primum in omni genere, &c.* (a) tamen mensuratione durativa, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus Quantitatis, non videtur una existentia invariabilis esse invariabilior alia: quia cuilibet omnino repugnat successio partium in ipsa; & tunc diceretur, quod cum ævum ponatur mensura alicujus, inquantum durans est invariabiliter; & illud sic extrinsecum oporteret esse notius ex natura rei secundum rationem invariabilitatis; & cum non sit talis differentia inter existentias æviternorum, nihil sic erit ævum. Vel alio modo potest dici, quod quælibet existentia superior est simplicior qualibet existentia inferiori, & nata certificare de ipsa existentia inferiori ex natura rei, & pro tanto quælibet existentia superior posset dici ævum respectu inferioris, & tunc tot sunt æva, quot æviterna, excepto hoc, quod in ultimo æviterno non est ævum, quia existentia ejus nullam aliam existentiam invariabilem mensurat, & similiter existentia supremi Angeli est tantum ævum respectu aliorum inferiorum, quia existentia ejus invariabiliter mensurat omnes alios, & non habet ævum aliquod isto modo, quia nullam aliam existentiam habet superiorem se. Vel potest dici tertio modo, quod si ævum non dicatur quæcunque (b) existentia simplicior alia, & notior nata certificare de ea; sed illa simplicissima, quæ ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primo nota nata certificare de aliis. Hoc modo potest concedi tantum unum ævum, scilicet existentia primi Angeli respectu omnium allo-

a *Tex. 2.* b *Vide D. Tho. quodl. 5. a. 7. & Var. q. præsenti.*

aliorum æviternorum. Quæcunque autem istarum viarum ponatur, saltem non est in aliquo æviterno suum ævum, nec in ultimo æviterno est aliquod ævum: nec primum sive supremum æviternum, in quo est primum ævum mensuratur aliquo ævo; quia nihil tale habet in se ex quæstione præcedenti, nec in alio ex natura rei nata est certificari; quia qualibet alia est minus certa. (a) Contra istud primo arguitur, quia tunc sequeretur, si ita est, quod primus motus non mensurabitur tempore, sicut nec primum æviternum mensuratur ævo. Videtur enim similis comparatio hinc, & inde. Conceditur consequens propter istam rationem, quia secundum Philosophum 4. Physic. *Omne, quod est in tempore, exceditur a tempore, & corrumpitur, & tabescit in tempore; & ideo necessaria, & impossibilia non sunt in tempore.* Primus igitur motus, qui non corrumpitur in tempore, nec exceditur ab eo, non est in tempore, nec mensuratur tempore. (b) Sed ista ratio non valet, quia aliquid esse in tempore est sicut aliquid esse in numero, non est autem de ratione existentis in numero, quod excedatur a numero; immo si accipiatur primum numeratum, hoc est adæquatum numeratum, illud adæquatur ipsi numero: sed de ratione numerati est, quod pars ejus excedatur a numero, quia ipsum est majus sua parte, & ipsum totum est adæquatum numero: igitur pars ejus exceditur a numero. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens est de necessitate variabile secundum aliud, & aliud *esse*, necesse est secundum aliquid sui, puta secundum aliquam dispositionem, quam habet ex parte temporis, quod excedatur a tempore; quia aliter se habebit in alia parte temporis, & ideo impossibilia, & necessaria non sunt in tempore: quia non est alia, & alia dispositio in eis, ut possint excedi a tempore, vel aliter se habere. Primus autem motus, licet secundum se totum non excedatur a tempore; tamen exceditur a tempore secundum quamlibet ejus partem, & hoc sufficit ad hoc, ut vere dicatur mensurari tempore, & videtur inconveniens, quod tempus cum sit mensura uniformis, non habeat aliquod primum mensuratum uniforme, tale videtur primus motus. Tunc ad argumentum, nego consequentiam, quia non est similis ratio hic, & ibi. Similiter etiam primus motus mensuratur tempore, hoc est quia, vel motus ponitur aliud a tempore, propter illam rationem, quæ superius posita est in 4. *Physic.* vel ponendo tempus esse (c) idem motui, potest ille motus mensurare se, non quidem primo, sed secundum partem, quæ nota est nata mensurare totum, sicut dicit Philosophus 4. *Physic.* (d) tempus mensurat ipsum motum in determinando quendam motum, qui postea mensurabit totum motum, sicut longitudinem cubitus in determinando aliquam magnitudinem, quæ metietur totum. Neutra tamen ratio potest esse in proposito: quia non est aliquid in æviterno primo aliud ab existen-

a *Utrum motus primus sit in temp. Tex. c.* 117. *Text. c.* 120.
b *Vide Scot. 4. phys. q.* 18. c *Qu. præced. tex. c.* 26. d T. 114.

stentia sua, nec ipsa existentia sua est quanta, ut mensurari possit se ipsam secundum aliquam partem notam sibi.

Ad primum argumentum dico, quod destructo primo, non sequitur alia mutari, nisi secundum quandam relationem in eis, puta, quia tunc non erunt mensurata a primo, sicut prius fuerant mensurata: nec est inconveniens ponere talem mutationem in aliquo, quod prius habuit relationem, & modo non. Similiter quod infertur, quod illud mutabitur destructis aliis. Dico, quod non sequitur: quia prius ad illa alia non habuit relationem realem, sed tantum rationis; quia non se habuit ad illa, sicut mensura dependens ad mensurata, sed sicut excedens, & ideo destructis aliis, non mutabitur absolute, nec secundum aliquam relationem realem: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa. Ad argumentum in oppositum, potest dici, quod loquendo de ævo, prout, dicit aliquid extrinsecum aliud ab existentia Angeli mensurata, prima opinio sola negat unum ævum esse illo modo; secunda autem, & tertia concedunt unum ævum, licet secunda non concedat unum ævum tantum. Et tunc si arguas, quod tantum est unum tempus omnium temporalium: ergo debet esse tantum unum ævum omnium æviternorum. Consequentia non valet, quia non omnis motus superior habet rationem mensuræ ex natura rei respectu inferioris: nec habet conditiones mensuræ ex natura rei, sicut habet quælibet existentia superior respectu inferioris, loquendo de existentiis invariabilibus Angelorum: & ideo non est similis ratio hic, & ibi, scilicet, quod sicut ibi tantum est unum tempus omnium temporalium, quod ita sit hic tantum unum ævum omnium æternorum.

QUÆSTIO QUARTA.

Utrum operatio Angeli mensuretur ævo?

Quarto, & ultimo quæro quantum (a) ad istam materiam, *Utrum operatio Angeli mensuretur ævo?* Quod non per auctorem de Causis, propositione penultima. Inter rem, cujus substantia, & actio mensuratur tempore; & rem, cujus substantia, & actio mensuratur æternitate, est res media, cujus substantia mensuratur æternitate, vel ævo, & actio mensuratur tempore; Angelus est hujusmodi: ergo, &c. Præterea 8. *Physic.* nihil generatur ut statim non sit: ergo omnis operatio Angeli durat per tempus: & per consequens præcise non est in instanti, si autem esset in ævo, cum non sit sempiterna, esset præcise in aliquo instanti: ergo, &c. Oppositum, operatio Angeli non mensuratur tempore, nec æternitate; igitur ævo. Consequentia probatur, quia non ponuntur plures mensuræ in mora essendi. Antecedens probatur, & patet de æternitate: de tempore probatur,

a *Mag. G. H. Vide Praclum 196. & Aug. 12. Civ. cap. 15; & sup. Joan. h. 3. t. c. 6.*

batur, quia Angelus posset habere operationem, non existente motu cœli, sed motus cœli non existente, non est tempus: ergo, &c.

Hic dicitur, quod operatio Angeli intrinseca mensuratur tempore discreto, quod ponitur sic. Mensura (*a*), quæ est durationis rei, est modus, quo res mensuratur; & ipsa proportionatur mensurato: sicut mensura permanentis est permanens, & fluentis est fluens: igitur talem proportionem oportet invenire inter cognitiones, vel operationes intrinsecas Angeli, & mensuras earum. Istæ autem cognitiones sunt transeuntes, quia Angelus non omnino habet unam intellectionem sibi possibilem, sed multas, quæ fluunt, & transeunt ordine quodam, ita quod una post aliam: & tamen absque connexione, ita quod Angelus non habet unam cognitionem connexe post aliam, vel ex alia, quia non discurrit, absque etiam successione, quia nulla istarum operationum est in continua acquisitione, & deperditione: sed dum est, est tota simul, & indivisibilis: ergo correspondebit eis mensura proportionalis habens partes transeuntes ordinatas, & indivisibiles: tale est tempus discretum: igitur, &c. Et confirmatur ista ratio per August. super Gen. ad literam (*b*), ubi vult, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus. Si autem quæritur, quid sit illud discretum tempus. Dicitur, quod est vere quantitas, & quantitas discreta distincta specie a continua; nec est species quantitatis discretæ, quæ est numerus, aut oratio, quia partes hujus temporis non permanent; numeri quidem partes permanent, ita quod si non permaneant, hoc accidit numero; pars autem orationis necessario non permanet, & tamen non continuatur cum alia parte. Convenit ergo tempus discretum cum oratione per hoc, quod pars ejus non permanet: sed differt ab oratione, quia quælibet pars orationis vocalis continuatur cum vocali, vel consonantis cum consonante: & potest esse in tempore nostro vere, & mensurari ab aliqua parte temporis, licet non necessario continuetur alii parti. Nulla autem cognitio Angeli potest in se mensurari tempore (*c*): quia indivisibile est, nec potest continuari cum alia. Sed si quæritur, quare istam quantitatem discretam non ponit Aristot. inter species quantitatis.

Respondetur, quod posuit intelligentias esse quosdam Deos: & ideo non posuit aliquam mensuram correspondentem operationi tali eorum, nisi simul totam. Si quæratur, quomodo se habet istud tempus discretum ad tempus nostrum? Dicitur, quod *nunc* temporis discreti necessario coexistit alicui parti temporis nostri: & per consequens omnibus partibus, quæ sunt simul cum illo instanti. Si enim Angelus cum aliquo instanti nostro, habeat aliquam cognitionem primo, non statim in proximo instanti habebit aliam: sed in tempore sequenti habet aliam cognitionem, & in ultimo instanti illius temporis sequentis, potest habere aliam cognitionem continue cum

a *Henric. quodl.* 12. *q.*8. *quære. var. q. præsenti.* b *Lib.* 4. *cap.*20. c 12. *Metaph. & alibi vide sup.* 2. *d.*8. *q.*5.

cum tempore nostro. Et additur, quod instans istud non habet aliquam proportionem ad instans nostrum: quia idem nunc illius temporis discreti, potest coexistere cum quantocumque nostro tempore majori, vel minori, secundum quod Angelus potest continuare eandem intellectionem indivisibilem, cum majori, vel minori parte temporis nostri, absque alia nova intellectione.

Contra conclusionem hujus positionis, arguo primo sic. Quæ habent uniformem modum manendi, dum manent, habent mensuram ejusdem rationis in manendo, licet una diutius maneat, quam altera: sed ista cognitio Angeli, dum manet, habet modum manendi eundem cum existentia Angeli, licet non habeat tantam durationem sicut existentia ejus habet: igitur (a) habet mensuram ejusdem rationis cum illa existentia, & ita mensuratur ævo sua operatio, & non tempore. Major probatur, quia formali rationi existentiæ Angeli secundum uniformitatem, vel difformitatem correspondet propria ratio mensuræ, secundum istos, distinguendo tres modos mensuræ rerum, secundum triplex esse rerum, & ita patet major. Patet etiam minor, quia volunt, quod mensura media correspondeat illi, quod habet moram indivisibilem, & tamen defectibilem, ita quod potest ex se non esse, & illam mensuram ponunt ævum, nunc autem, sicut Angeli existentia est indivisibilis, & tamen defectibilis: ita & cognitio ejus, secundum istos. Si dicatur, quod cognitio non semper erit, & existentia ejus semper erit, & ita non est simile de existentia ejus, & cognitione. Istud non videtur valere, quia etiam si Angelus foret statim annihilandus, non propter hoc non mensuraretur ævo, dum manet. Si etiam dicatur, quod in potestate ejus est habere cognitionem istam, vel non habere, sic non est de actuali existentia ejus. Nec hoc videtur valere, quia sicut aliquando non fore, non variat existentiæ mensuram, dum manet: ita multo magis illa causa, per quam potest ista potentialitas reduci ad actum, puta per creatam, vel increatam, non variabit formalem rationem mensuræ existentiæ ejus, vel moram ejus in existendo. Præterea secundo, omnes concedunt actum beatificum Angeli mensurari ævo: patet per Aug. *de fide ad Petr.* 18. ille autem actus necessario includit, vel præsupponit actum naturalem, & hoc ponendo Angelum habere aliquam productionem in actu suo beatifico, licet non possit ex se in totalem productionem actus beatifici; impossibile autem est æviternum necessario includere, vel præsupponere aliquid posterius æviterno, quod scilicet mensuratur mensura posteriori ævo; igitur ille actus naturalis, qui includitur in actu beatifico, non potest esse temporalis. Contra modum ponendi: videtur concedere magnam multitudinem temporum sine necessitate. Sequitur enim quod quilibet Angelus habeat suum tempus discretum; quia unus potest continuare cognitionem suam cum die nostro: & Angelus alius potest suam continuare cum dimidio die: tertius cum hora; & ita unus Angelus habebit quatuor instantia sui temporis discreti, dum alius habet unum instans; immo

a *Henric. quodl. 5. q. 13.*

immo sequitur, quod in quolibet Angelo erunt duo tempora discreta, quia quilibet poterit continuare intellectionem suam, non continuando volitionem, & ita habebit duo instantia intellectionis, & tantum unum instans volitionis. Præterea æva secundum istum in diversis æviternis sunt alterius rationis, si existentiæ actuales æviternorum sunt alterius rationis; & in Angelis diversarum specierum ponit æva diversarum specierum: igitur similiter intellectionum alterius speciei erunt *nunc* temporis discreti alterius speciei. Ex hoc arguo sic, nulla una quantitas componitur ex pluribus omnino diversarum rationum: quia licet senarius possit componi ex binariis, & ternariis, quod tamen negat Philos. 5.*Met. sex sunt tantum semel sex* (*a*), & Avic. 3.*Met.* tamen nulla quantitas composita ex pluribus, quantumcumque distinctarum rationum, potest esse eadem quantitas, puta quod senarius posset esse ex denariis, & binariis, & quibuscumque. Sed dum fluit dies nostra, posset Angelus intelligere quæcumque intelligibilia naturalia distinctarum rationum, puta lapidem, lignum, ferrum, aquam, cuprum, & quodcumque aliud, post quodcumque aliud: ergo & tempus suum componeretur ex instantibus diversarum rationum correspondentibus illis intellectionibus diversarum specierum, posset etiam non cogitare ista, vel intelligere, sed alia plura, vel tot aliarum specierum, posset etiam per consequens tempus suum correspondens isti diei, esse compositum ex omnibus aliis partibus, & in nulla determinata positione se habentibus ad istud tempus: ergo, &c. Præterea quod ponitur unum *nunc* illius temporis necessario coexistere pluribus instantibus nostri temporis, videtur esse fuga; & propter hoc poni videtur, ne concedatur tempus nostrum esse discretum, quia si instantia illius temporis præcise coexisterent instantibus temporis nostri, tunc sequeretur, quod sicut illud tempus est discretum, ita & nostrum tempus esset discretum: & hoc fugiendo videtur poni istud sine ratione, scilicet quod oporteret unum instans illius temporis coexistere multis partibus nostri temporis. Quod autem hoc non sit necessarium, probo, quia quotcumque intelligibilia possum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura, potest Angelus intelligere in eodem tempore distincte: quia in intellectu creato, qui non potest omnia simul intelligere, videtur esse perfectionis, posse multa intelligere sine aliqua mora, nam hoc magis attribuitur ingeniosioribus: sed intellectus humanus potest habere intellectionem aliquam in aliquo uno instanti, & post statim potest habere aliam, & sic multas in aliquo tempore dato: igitur non est necesse intellectum Angeli si intelligat A, cum aliquo instanti nostro, sistere in intellectione ipsius A. per aliquod tempus, & per instantia illius temporis, in quorum aliquo posset intellectus meus habere aliam intellectionem. Si enim dicatur, quod intellectus meus post instans, non potest intelligere immediate, sed oportet quod per tempus maneat in illa cognitione, alioquin non esset dare primum instans illius cognitionis sequentis. Si enim potteretur intel-

a *Tex.* 19.

intellectionem illam indifferenter mensurari tempore, & instanti, non concluderet argumentum, tunc enim sicut non est medium inter instans, & tempus; ita nec inter intellectionem meam, quæ est in instanti, & illam, quæ est in tempore immediate habito, & tunc secundæ intellectionis non est dare primum. Sed inconveniens videtur, quod similes intellectiones non habeant præcise similes mensuras.

Si autem intellectio Angeli mensuretur ævo; sicut postea dicetur, tunc etiam posset esse aliqua cum uno instanti, & aliqua cum tempore habito: & illa secunda habet primum sui *esse*, sicut, & prior: quia illa secunda habet mensuram indivisibilem, sicut & prima habet. Sed tamen nihil temporis nostri primum coexistit illi secundæ intellectioni, & hoc modo est de intellectionibus Angeli; quia si aliquid intelligat cum instanti nostro, non oportet illam intellectionem manere per tempus habitum. Sed si statim habeat aliam intellectionem, illa coexistit tempori habito post instans, cum quo fuit prior intellectio, & tunc nihil erit temporis nostri primum coexistens illi secundæ intellectioni. Præterea videtur, quod istæ deberet dicere consequenter, quod similiter intellectiones nostræ mensurentur tempore discreto: quia intellectiones nostræ videntur esse totæ simul secundum Philos. 1 o.*Ethicorum* (a) cum sint perfectæ,& transeuntes, & ordine quodam se habentes. Et si dicatur, sicut ipse videtur dicere, quod habent connexionem, quia intelligimus discurrendo, discendo hoc ex hoc, Angelus non sic; contra, hoc non facit per se continuationem,vel non per se continuationem intellectionis ad intellectionem, non enim magis successive acquiritur cognitio conclusionis,vel intellectio conclusionis ex hoc, quia pars acquiritur post partem,& cognitio conclusionis acquiritur post, & per cognitionem principii, quam si ista cognitio, videlicet conclusionis, haberetur præcise post cognitionem principii, & sine ea. Similiter possumus habere intellectiones distinctas succedentes sibi absque discursu, etsi illæ sint totæ simul: igitur illæ essent continuatæ quasi in tempore discreto, quod est contra Philosophum *in de Memo. & Reminiscentia*, quia intelligimus cum continuo, & tempore. Præterea, quod dicitur de differentia numeri, & orationis, & hujus temporis, quia partes numeri manent,& partes orationis possunt esse in se continuæ,sed partes temporis istius, nec manent, nec possunt esse in se continue. Omnes istæ differentiæ videntur esse materiales, & non formaliter distinguere rationem quantitatis discretæ, inquantum discreta est. Accidit enim quantitati habenti partes non copulatas ad terminum communem, quod illæ partes simul maneant, sive fluant; sive quælibet in se sit indivisibilis, sive non.

Concedo conclusionem duarum primarum rationum, quod intellectiones Angeli mensurantur ævo, & breviter quæcumque existentia actualis invariabilis, hoc est, cui repugnat, ut secundum ipsam sit variatio, sive fluxus, vel acquisitio partis post partem, nec enim perpetuitas aliquorum, vel corruptio, vel anni-

a *Cap.4. & 5.*

annihilatio aliquorum variat mensuram formaliter, dummodo existentia sit ejusdem rationis dum manet. Sed contra hoc: quia tunc videtur, quod omnia permanentia mensurantur ævo, nihil enim est permanens, cujus existentia non maneat eadem, dum manet, & hoc absque successione proprie dicta, quæ sit acquisitio, vel perditio partis post partem: Consequens videtur esse inconveniens propter duo. Primo, quia secundum Philosophum 4. *Physicorum* quies mensuratur tempore: (a) igitur illa, circa quæ natus est esse motus, quando non sunt in motu, mensurantur tempore, sicut si essent in motu. Secundo, quia omnium generabilium, & corruptibilium generationes, & corruptiones mensurantur instanti temporis: cujus autem primum *esse* mensuratur *nunc* temporis, ejus *esse* habitum mensuratur tempore; ergo omnium istorum *esse* habitum post generationem, mensuratur tempore. Ad primum dico, quod in entibus ista se habent secundum quendam ordinem: Primo fluxus formæ: secundo forma, secundum quam est actualiter fluxus: & tertio forma, secundum quam potest esse fluxus partis post partem: & quarto permanens, in quo non est natus esse fluxus partium, tamen necessario habet formam consequentem, in qua natus est esse fluxus: quinto illud, in quo nec potest esse fluxus, nec in aliquo antecedente ipsum naturaliter. Primum essentialiter mensuratur tempore: quia contra rationem ejus formalem est permanentia, vel quod aliqua pars ejus maneat eadem, sed ratio ejus requirit partem ejus succedere parti. Quintum omnino invariabiliter manet idem dum manet, & ideo nullo modo mensuratur tempore, nec secundum se totum, nec secundum partem ejus, nec etiam mensuratur tempore per accidens. Quartum non mensuratur tempore per se, nec secundum ipsum est proprie quies, quia non est natum moveri: quiescit tamen per accidens, quia quies est secundum aliquam formam necessario consequentem ipsum. Secundum, & tertium est eadem forma, licet secundum diversam dispositionem accepta: & secundum illam, uno modo acceptam, est actu motus, & secundum alium modum acceptam, est actu quies. De ista forma potest dici, quod licet non habeat esse actu variatum, quando est quies secundum ipsam: habet tamen esse variabile, & ideo nunquam mensuratur ævo, quamquam non sit actu variatum: quia ævum requirit in suo mensurato esse invariabile, cui repugnat successio partis post partem. Si tamen dicatur omne *esse* non variatum mensurari ævo; tunc potest concedi, quod ista forma quando secundum eam non est actu motus, potest dici mensurari ævo.

Sed ista pars videtur minus probabilis, quam prima, quia ipsa actualiter nunc existens, videtur habere instans temporis pro mensura, non autem *nunc* ævi, quod tamen oporteret ponere, ponendo ipsum, inquantum est actualiter sub motu, mensurari *nunc* temporis, & ut est actualiter sub quiete mensurari *nunc* ævi. Quando ergo

a *Tex. c. 118. Idem 6. Physic. text. c. 32.*

go infertur, quod omnia permanentia, mensurantur *nunc* ævi, vel ævo, patet quod non sequitur secundum unam viam, sed sola illa, quæ sunt vere permanentia, scilicet invariabilia, dum manent in actu, & tunc improbatio prima consequentis de quiete non valet: quia quies non est secundum aliquam talem formam, sed secundum illam præcise, secundum quam naturaliter est motus. Si tamen aliquis vellet concedere, calorem inquantum habet *esse* non variatum, mensurari ævo, potest dici, quod quies ejus mensuratur tempore; & tamen calor, cui inest, mensuratur ævo, quia quies non est nisi privatio alicujus successionis partis post partem, secundum quod vult Philosoph. 5. *Phys.* ubi tractat de contrarietate motus, & quietis, quod quies est privatio motus, & alibi; (*a*) ista autem privatio præsupponit actualem existentiam illius formæ, in qua est ista privatio, ita quod ipsa non est prima ratio existentiæ actualis: licet ergo privatio mensuretur sic tempore; non tamen sequitur propter hoc, quod existentia talis formæ mensuretur tempore, sed magis alia mensura priore. Et si dicas quomodo potest ista privatio, ut distinguitur contra actualem existentiam, mensurari tempore? Dico, quod sicut vacuum, si esset, mensuraretur eadem magnitudine, qua plenum; si enim esset ista domus vacua, major distantia esset mei ad unum parietem, quam ad alium, sicut natum est esse majus plenum inter me, & illum parietem, quam inter me, & alium. Tunc enim diceretur vacuum esse tantum, quantum corpus illud, si vacuum non esset, esset interceptum in vacuo, & quantum natum esset esse plenum. Ita in proposito, tanta privatio est successionis in partibus formæ, quanta nata est esse per motum in eadem forma. Hæc enim mensuratio est quietis non positive, sed privative per motum, qui tunc posset inesse, quando ista privatio inest. (*b*) sicut in aliis privatio semper mensuratur suo habitu, tantum enim malum est cæcitas in oculo apto nato ad videndum in determinato tempore, quantum bonum est visio. (*c*) Hoc modo licet Arist. dicat, quod quies non mensuretur nisi per accidens, potest tamen dici hoc modo, quod mensuratur per se eo modo, scilicet quo privatio mensuratur per se: quia hoc convenit privationi per se, quod convenit ei inquantum est talis natura, hoc autem, quod ipsa sit tanta, vel tanta, convenit ei, inquantum est tanti vel tanti positivi. Etsi igitur concederetur calorem inquantum quiescentem, sive quietem caloris, mensurari tempore; non tamen oportet, quod actualis existentia caloris mensuretur tempore, quæ præcedit naturaliter istam rationem quietis. Illa enim secundum se non habet habitudinem ad tempus, inquantum talis, nec actualem, nec aptitudinalem. Si tamen conceditur secundum illam aliam viam omnem talem formam, dum manet, habere existentiam variabilem, & existentiam non tantum variatam, sed etiam variabilem, mensurari tempore; tunc omnino est ponendum, illa en-
tia

---

a *Tex. 52. 53. Idem 8. Phys. tex. 71.* b *Vide Com. ubi sup.* c *Phys. ɛ Ubi sup.*

tia non mensurari ævo, secundum quoru n formas potest esse motus, sed bene concedendum est substantias generabiles, & corruptibiles, per se mensurari ævo, licet per accidens, hoc est secundum quantitatem naturalem consequentem eas, mensurentur tempore. Et tunc ad secundam instantiam, quæ est de generabilibus, & corruptibilibus, dicendum, quod accipiendo istarum substantiarum mutationem, secundum quod loquitur Philosophus de ea, illa est indivisibilis necessario concomitans indivisibile terminans motum: ita quod cum dicitur, mutari est aliter se habere nunc, quam prius: *aliter se habere nunc* accipitur pro indivisibili sed *quam prius* accipitur pro divisibili. Primum igitur *esse* formæ per se terminans fluxum, per se primo mensuratur instanti, & ad illud proprie est mutatio: sed ad primum *esse* formæ, quod non est per se terminans fluxum, non est proprie mutatio, & primo, sed quasi secundario, inquantum illud primum *esse* concomitatur mutationem proprie dictam. Concedo igitur, quod primum *esse* substantiæ generabilis, inquantum concomitatur mutationem proprie dictam, mensuratur instanti, sed non sequitur ultra: ergo *esse* habitum post illud instans, mensuratur tempore, quia in primo instanti comparatur illud esse ad causam particularem generantem, a qua est: & post illud instans non habet dependentiam ad illam particularem causam generantem, sed tantum ad primam causam conservantem: & tunc habet habitudinem uniformem ad illam causam conservantem, sicut *esse* Angeli, quia conservatur in identitate perfecta absque varietate. Et ex hoc patet ad argumentum, quod posset fieri de successione in ævo, quia si est successio, ergo innovatio, & per consequens mutatio; & ulterius, mutatio mensuratur in instanti temporis; ergo æviternum est temporale: quia quidquid mensuratur tempore, vel instanti temporis, est temporale. Respondeo, quod non omnis forma, secundum quam est innovatio, vel variatio, mensuratur tempore, vel instanti temporis: sed solum illa, secundum quam mutabile aliter se habuit successive, quam nunc se habet indivisibiliter: hoc est, cujus termino, ad quem, divisibiliter habito, necessario præsupponitur terminus, a quo indivisibiliter, & in termino habitus, & hoc vel secundum quem fuit motus mensuratus tempore, vel ut necessario concomitans motum mensuratum tempore. Per hoc etiam patet, quod Deus posset creare aliquid sine omni tempore, dato etiam quod creatio, vel annihilatio diceretur esse mutatio, quoad hoc, quod est ibi successio formæ post negationem ejus, quia non est mutatio eo modo, quo Philosophus loquitur de mutatione, quia non est indivisibile necessario terminans fluxum sui oppositi, nec ut primo fluentis, nec ut necessario concomitantis motum mensuratum tempore.

Ad primum argumentum principale dico, quod doctrina de causis tradita, est secundum doctrinam Avicen. erroneam, ac si intelligeret ille Auctor intelligentias esse Deos quosdam, & earum operationes mensurari, *nunc* temporis: non quidem intrinsecam operationem, quia hoc non poneret potentialitatem, nec successionem; sed extrin-

secam circà corpus esse in momento temporis: & ideo auctoritas illa non est habenda sicut auctoritas, quia tradita est per radicem erroneam.

Ad secundum potest concedi, quod intellectio Angeli non raptim est, sed durat cum aliquo tempore nostro, & tamen non propter hoc sequitur quod sit in tempore. Potest enim, quod est in ævo durare cum nostro tempore. Vel potest dici, quod aliqua intellectio potest in esse Angelo præcise cum instanti temporis nostri: & post illud instans potest habere aliam intellectionem immediate. Et quando dicis, natura nihil producit, ut statim non sit. Verum est, quod natura non intendit hoc statim non esse, quod producit: nec etiam natura per generationem aliquid producit, quin inter generationem, & corruptionem, quæ sunt in instantibus temporis continui, sit tempus medium: & ideo generatio, & corruptio non possunt continuari sibi invicem perpetuo secundum intentionem Philosophi ibi. Tamen non est inconveniens aliquid esse non in tempore continuo, & statim non esse, sicut apparet de mutatione, & instanti, quæ non habent *esse* nisi raptim, & statim non sunt. Ad aliud, quod adducitur pro prima opin. secundum Aug. *Deus movet per tempus*. Potest dici, quod accipit ibi *tempus* pro omni eo, quod potest habere *esse* post *non esse*, sicut expositæ sunt auctoritates *in* 1. *qu. de ævo*. Et hoc modo quodlibet aliud a Deo est temporale; & illud potest dici moveri per tempus, quod habet aliquid succedens alteri, ut esse post *non esse*, licet succedens, vel illud cui succedit, non sit proprie temporale: quia *non esse*, vel *nihil* nullam habet mensuram; ita dicendum est in proposito.

QUÆSTIO QUINTA.

Utrum Angelus sit in loco?

QUinto circà secundam partem hujus d. in qua (*a*) tractat Magister, ubi fuerint Angeli creati, quæritur de loco Angeli. Ubi quæro primo circa hoc, *Utrum Ang. sit in loco.* (*b*) Videtur primo quod non. Boetius de Hebdomad. *Communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco*. (*c*) Secundo sic. August. 83. q. q. 20. videtur probare ex intentione, quod Deus non est in loco per hoc medium, quod non est corpus: præmissa est vera de Angelo: (*d*) ergo & conclusio. Item *super Gen.* dicit de Deo; quod movet creaturam corporalem per locum, & tempus, spiritualem per tempus tantum: ergo negat a spirituali motionem per locum: & ita negat eam esse in loco. Tertio Aristot. 4. Phys. *Locus est ultimum corporis continentis immobile primum*, &c. Sed nullum corpus continet

---

a *Arg.* 1. b *Arg.* 2. c *Vide Aug. ad Oros. l.* 4. *c.* 2.
d *Arg.* 3. *Tex. c.* 41. *Vid.* 1. *Cæl. c.* 69. *ad hoc. Ut inquit Arist. in prædicamento quantitatis*.

uet Angelum: quia continens est actualius contento: nullum autem corpus est actualius Angelo, ergo, &c. Quarto sic, Omne locatum habet situm: sed situs non convenit nisi quanto, quod patet, quia *positio* uno modo est differentia quantitatis, & illo modo non convenit nisi quantitati. Alio modo, ut est Prædicamentum, est passio fundata in quantitate: ergo nullo modo convenit Angelo, ergo nec locus. Contra hoc est Magister in littera, & *distinct.* 37. primi & adducit ad hoc auctoritates. Similiter Dam. *c.* 13. & 16. & 20.

QUÆSTIO VI.

An locus Angeli sit determinatus, punctualis, maximus, & minimus?

SExto juxta hoc quarto sine argumentis;(*a*)*Utrum Angelus requirat determinatum locum, ita quod nec in majori, nec in minori possit esse, sed præcise in tanto loco*: & includitur hic. *Utrum possit esse in loco punctuali?* Et *Utrum in quantumcunque magno loco, & in quantumcumque parvo?*

Ad primam quæstionem dicitur, quod Angelus est in loco per operationem præcise ad quod probandum adducitur Damasc. c. 13. *Incorporea*, inquit, *natura ubi adest, & operatur, non corporaliter, sed spiritualiter continetur*, & infra eodem c. *Intelligentia dicitur circumscribi, ubi adest intellectualiter, & operatur*, & c. 16. *Intellectualiter adesse, & operari, ubi utique missi fuerint*. Ita quod semper videtur cum esse Angeli in loco, adjungere operari, quasi hoc sit Angelum esse in loco, ipsum operari in loco.

Contra hoc est, quia istud videtur esse damnatum, sicut quidam articulus damnatus ab Episcopo Parisiensi, & excommunicatus. Quod si dicatur, quod excommunicatio non transeat mare vel diœcesim. Si tamen fuit articulus condemnatus, sicut articulus hæreticus, ubique est condemnatus sicut hæreticus non auctoritate diœcesani tantum, sed etiam auctoritate Papæ, extra. de hæref. c. *Ad abolendam*, vel saltem sententia est suspecta, quando in aliqua universitate solemniter est damnata. Alii autem nolentes verbo suspecto uti, Angelum videlicet, esse in loco per operationem: dicunt ipsum esse in loco per applicationem ejus ad locum. (*b*) Sed isti videntur idem dicendo, sub alio vocabulo occultare, non enim videtur applicatio posse intelligi aliquid esse, nisi sit actus primus, vel actus secundus, non actus primus, patet: nec actus secundus, quia si intelligitur actus secundus: ergo operatio, & non immanens, ut intellectio, vel volitio, quia operatio ejus immanens ita abstrahit a loco, sicut es-

a *D. Th.* 1. *q.* 52. *ar.* 1. & 2. *quare eum in* 2. & *in* 1. *d.* 37. & *Ægid. in* 1. *d.* 18. *q.* 8. & *Var. hic vide c.* 7.

b *Goffred. quodl.* 8. *q.* 13. *hic modus dicendi videtur potius D. Th. quam prior. vide eum quodl.* 2. *ar.* 5.

essentia Angeli: igitur applicatio est operatio transiens in corpus, & ita erit in loco per operationem ejus circa corpus in loco.

Contra conclusionem hujus opinion. arguitur primo, quod sic ponens contradicat sibiipsi, quia in quæst. illa. (a) *An Deus sit ubique* probat quod sic per hoc, quia secundum Philosophum 7. Physicorum *Movens est simul cum moto*, & Deus est primum efficiens; & ideo potens movere omne mobile; ex hoc concludit, quod est in omnibus, & præsens omnibus. Quæro quid intendit per hoc concludere? Aut esse præsentem omnibus, hoc est moventem, & tunc est petitio principii, quia idem est præmissa, & conclusio, & nihil ad propositum: quia ibi intendit concludere immensitatem Dei, secundum quam Deus est præsens omnibus. Aut intendit concludere illam præsentiam, quæ competit Deo, in quantum est immensus: & tunc ex operatione alicubi, secundum ipsum, sequitur præsentia illa, quæ pertinet ad immensitatem divinam, quæ est Dei, inquantum Dei, ita quod prius naturaliter erit præsens inquantum immensus, quam in quantum operans, & hoc concluditur ex hoc, quod est in omnibus per operationem, sicut ex posteriori; igitur a simili in proposito, prius naturaliter est Angelus præsens alicui loco secundum essentiam, quam sit præsens secundum suam operationem. Confirmatur ratio, quia minus videtur de Deo, quod oporteat ipsum esse præsentem ei, in quod agat per præsentiam, sive per essentiam, quam Angelus: quia illud quod est illimitatæ potentiæ videtur posse agere inquantumcunque distans: sed illud, quod est determinatæ, & limitatæ virtutis, requirit determinatam approximationem passi, ad hoc, quod agat in ipsum. Nullum enim videtur agens virtutis limitatæ, & determinatæ, cujus actio non possit impediri, per nimiam distantiam ad passum, & ita magis videtur necessario ponere Angelum esse præsentem ad hoc, quod agat. Confirmatur etiam, quia si actio aliqua est in corpore ab Angelo, quæro quomodo se habet actio ista ad virtutem illam, a qua procedit: aut mediate aut immediate. Si est immediata illi, a qua procedit: igitur immediate est Angelus in tali corpore, vel juxta tale corpus. Si mediata, igitur est ab illa virtute per aliud medium, & de illo medio fiat eadem quæst. & tunc oportebit stare ad hoc, quod illud, quod primo est a tali virtute immediatum est tali virtuti, & per consequens illi, cujus est talis virtus, & ita e converso erit præsens ibi. Præterea secundo, sequitur quod Angelus aliquando, immo frequenter nusquam sit, nihil enim operatur in coelo empyreo, quia illud non est mutabile, nec mobile: igitur nusquam Angelus est in coelo empyreo, ubi tamen est ut plurimum. Item, si transeat de coelo ad terram, potest operari in locis extremis, nihil agendo in omnibus locis intermediis, quia potest esse aliquis Angelus, qui non est motor alicujus orbis intermedii: igitur nec ille tunc erit in coelo, nec in terra, nec in medio.

Præ-

---

a *D. Th. 1. p. qu. 8. ar. 2. Tex. c. 4. 6. 8. 9. & 10.*

Præterea tertio, si Angelus est in loco per operationem: ergo ibi primo est, (a) ubi primo operatur. Sed primo operatur in toto cœlo: totum enim cœlum est primo proportionatum virtuti Angeli, ita quod totum primo movet, & ita proportionatum secundum Philosophum *secundo de Cœlo, & Mundo*, Quod si adderetur una stella, moveret cum pœna, & labore, & tamen non est primo in toto cœlo: ergo, &c. Si dicas, quod primo movet aliquam unam partem, & ibi est, & per motum illius partis movet aliam partem, quasi impellendo, vel trahendo. (b) Contra hoc, licet Philosophus imaginetur illum rusticum habere pedes, & caput in polis, & brachia protensa, & extensa ad Orientem, & Occidentem; secundum veritatem tamen, si primum cælum ponatur mobile, & non quiescens, nullus punctus est in cœlo magis oriens, quam alius, sed quilibet punctus est oriens successive; nullus etiam punctus est magis capax motus, quam alius secundum veritatem; & ideo non est in cœlo ex natura rei dextrum, & sinistrum, sicut in animali. Pars enim dextra, quæ est in animali, magis capax est virtutis animæ, quam pars sinistra, in nulla parte potest poni Angelus primo, ex hoc quod primo illam partem moveat. Hoc etiam confirmatur, quia si esset in aliqua parte quasi quiescens per se, motus tamen per accidens, sicut nauta in navi, ita quod semper circumferretur cum illo motu, videretur incoveniens talem motum attribuere Angelo moventi orbem. Nec etiam potest poni quasi per se quiescens, & quod juxta illum fit quasi fluens pars, & pars ipsius cœli, & quod partem magis illi præsentem semper primo moveat; non enim est assignare in quo quiescat ille Angelus, cum continue moveat partem præsentem, & existendo in aliquo inquantum est motum, non erit quiescens in eo, ut videtur. Præterea, illud quod est ratio Angelo existendi in loco, est in eo formaliter, alioquin Angelus nullo modo erit formaliter in loco: operatio autem transiens in corpus non est formaliter in Angelo; ergo, &c.

Præterea, illa operatio est commensurative in loco per accidens: igitur si per eam Angelus est in loco, & nullo alio modo, est ibi commensurative. Præterea, Damascenus cui maxime innituntur, non est pro eis. Tum, quia omnes auctoritates communiter semper copulant, ad *esse* & *operari*, ubi esset superfluitas, nisi aliud esset formaliter Angelum esse in loco, quam ipsum operari in loco. Dicit enim in prima auctoritate, *ubi adest, & operatur*, & in secunda auctoritate dicitur, *Angelum esse in loco propter adesse intellectualiter, & operari*, & in tertia, *intellectualiter adesse, & operari, ubi utique fuerunt missi*. Similiter idem Damascen. cap. 20. dicit, *quod cœlum est continentia visibilium, & invisibilium creaturarum, & infra ipsum Angelorum virtutes includuntur*. Ita igitur secundum ipsum sunt modo Angeli in cœlo, quod includuntur intra coelum: non sic autem includebantur in principio suæ creationis,

a *Tex. c. 71. & alibi*. b 2. *de Coelo text. 13. & inde*.

nis, quia ipse cap. 17. videtur assentire Gregor. Theologo, quod conditi fuerunt ante corporalem creaturam, tunc enim non erant in loco sicut modo sunt, quia modo continentur in loco: tunc autem non continebantur, & tamen tunc potuerunt intelligere creaturam corporalem secundum Augustin. super Genes. quia prius habuerunt cognitionem matutinam, quam vaspertinam: & potuerunt intelligere objectum ex parte objecti sub eadem ratione, qua modo intelligunt illud: ergo per solam intellectionem objecti, non ponit eos Damascen. esse præsentes objecto.

Ad quæstionem igitur istam solvendam. (a) Primo videndum est de loco corporis; cuilibet enim corpori præter ultimum, cujus non est aliud extra continens, sex conveniunt. Primo esse in loco: secundo esse in loco actuali: tertio esse in loco determinato, quia æquali: quarto esse in loco commensurative: quinto esse in loco determinate hoc, vel illo: sexto esse in loco naturaliter, vel violenter. Quatuor prima conveniunt corpori, inquantum quantum, vel inquantum corpus. Quintum convenit sibi ab agente. Ultimum convenit sibi inquantum est corpus naturale. Licet enim nullum quantum existat, nisi ipsum sit quale: tamen existens prius naturaliter est quantum, quam quale, & secundum hoc prius naturaliter est Mathematicum, quam quale, hoc est tale, quale primo consideratur a Mathematico per se, & primo, & hoc intelligit Philosoph. 4. *Physicor. cap. de vacuo*, (b) ubi vult, quod si corpus cubum ponatur in aere, vel aqua, licet nullam habeat passionem naturalem tantum: tamen facit distare latera corporis continentis quantum est ipsum corpus ibi positum: ita quod quantum est ipsum corpus, tantum facit distare, & hoc non convenit sibi inquantum est naturale tantum, sed inquantum est quantum præcise, & ita Mathematicum.

Exponendo autem ista per ordinem, dico, quod omne corpus tale, aliud a primo, primo est in loco, hoc est, in continente præcise, etiam immobili, hoc enim intelligitur per illam diffinitionem Philosophi, quam ponit 4. *Physicorum*, de loco scilicet, *locus est ultimum corporis continentis immobile* (c), *primum, &c.* Divisibile enim secundum illam dimensionem, secundum quam est divisibile, non potest immediate esse applicatum alicui ut continens ipsum; sed præcisum continens alicujus est indivisibile. Nihil autem indivisibile de genere Quantitatis per se existit, sed in aliquo divisibili, & ideo sequitur illud præcisum continens esse ultimum alicujus divisibilis continentis, ista autem ultimitas non est de ratione loci, sicut est de ratione continentis præcise. Quia si posset indivisibile per se esse, & nullius divisibilis ultimum, illud indivisibile vere manens per se posset esse præcisum continens. Ultra autem istam continentiam præcisam, addit locus immobilitatem, qua distinguitur a vase, secundum Philosoph. 4. *Phy-*

a *De quarto Scot.* 4.*d.* 10.*q*:1.*a*.2.*Vide Scot*.4.*Phys*.*q*.1. 2. & 4.
b *Tex. c.* 76. c *Text. c.* 41.*Definitio loci de qua Scotus* 4. *Phys. q.* 1.

4. *Physic.* quam immobilitatem, visi sunt diversi diversimode salvare per respectum ad polos, & ad centrum. Sed breviter dico, quod si subjectum non maneat idem, nullum accidens absolutum, vel respectivum manet idem, secundum Philosophum, & ideo cum manifestum sit omnem substantiam, quæ continet hoc corpus, posse moveri localiter, & non manere idem numero, patet, omne accidens absolutum, & respectivum, quod est in continente istud corpus, manere non posse idem numero, & ideo nec locum, sive locus ponatur esse aliquid absolutum in tali corpore, sive respectivum. Et si dicatur, quod est ultimum totius universi, & licet ut est ultimum continentis varietur, tamen ut est ultimum universi non variatur, nec hoc salvat, quia non est ultimum totius universi, nisi quia primo est ultimum alicujus partis ejus: & ideo si est aliud, & aliud, ut est alterius, & alterius partis, non est idem, ut est totius universi; licet enim in aliquo toto sint multæ partes, tamen quod competit sibi per unam partem primo præcise, & post aliam præcise, non est idem numero. Dico igitur, quod locus habet immobilitatem oppositam motui locali omnino, & incorruptibilitatem secundum æquivalentiam per comparationem ad motum localem. Primum patet, quia si est aliquo modo mobile localiter, quantumcunque accipiatur per accidens, posset dici esse in loco per accidens, & ei assignari alius, & alius locus, sicut licet similitudo moveatur quasi per accidens, quia scilicet in quarto, vel in quinto gradu, quia primo corpus, & per hoc superficies, & per hoc albedo, & per hoc similitudo; tamen superficies, vel albedo, vel similitudo, vere est, quando movetur in toto corpore in alio, & alio loco. Similiter tunc aliquid quiescens posset moveri localiter: nam quod habet alium, & alium locum successive, localiter movetur: fixum autem posset habere alium, & alium locum continentem, si moveretur locus per accidens. Secundum probo, quia licet locus corrumpatur moto ejus subjecto localiter, ita quod moto aere localiter, non manet in eo eadem ratio loci, quæ prius, sicut patet ex jam probato: nec eadem ratio loci potest manere in aqua succedente, quia idem accidens numero non potest manere in duobus subjectis: tamen illa ratio loci succedens, quæ est alia a ratione præcedenti secundum veritatem, est eadem præcedenti per æquivalentiam, quantum ad motum localem: nam ita incompossibile est localem motum esse ab hoc loco in hunc locum, sicut si esset omnino idem locus numero. Nullus autem idem motus localis potest esse ab uno *ubi* ad aliud *ubi*, quæ duo *ubi* non correspondeant duobus locis differentibus specie propter spatium interceptum: quia habentibus alium respectum non tantum numero, sed etiam specie ad totum universum: ex hoc illi respectus, qui sunt tantum numero alii, videntur unus numero, quia ita sunt indistincti respectu motus localis, sicut si tantum esset unus respectus. Exemplum hujus patet aliqualiter in nominibus significativis: quia hæc vox *homo*, quotiescunque prolata dicitur una vox numero, & distingui ab hac voce *lapis* numero: cum tamen non possit eadem vox numero bis proferri, ita quod quot sunt prolationes, tot

sunt

sunt voces distinctæ numero: & hæc vox *homo*, & hæc vox *lapis*, non tantum numero, sed etiam specie distinguuntur: tamen quia ad finem vocis, scilicet ad exprimendum conceptum per æquivalentiam sunt idem numero homo, & homo, lapis, & lapis quotiescunque prolata: ideo dicuntur esse una vox numero respectu illius finis. Sic dico in proposito, quod locus est immobilis per se, & per accidens localiter: est tamen corruptibilis moto subjecto localiter, quia tunc amplius non manet in eo illa relatio: & tamen non est corruptibilis in se, & secundum æquivalentiam, quia necessario succedit illi corpori, in quo fuit ista ratio loci aliud corpus, in quo est alia ratio loci numero a præcedenti, & tamen eadem præcedenti secundum æquivalentiam per comparationem ad motum localem. Sed nunquid omne corpus aliud a primo corpore, necessario est in loco, quia quantum? Philosophus diceret, quod sic, quia dicere non posse esse aliquod corpus aliud a corpore cœlesti quin sit in sphera activorum, & passivorum: & diceret illud, necessario contineri sub aliquo præcise continente. Tamen oppositum videtur verum secundum Catholicos, quia Deus posset facere lapidem non existente aliquo alio corpore locante, & lapidem existentem separatum ab omni alio corpore: quia posset illum facere extra universum, & utroque modo esset non in loco, & tamen esset idem secundum omne absolutum in se. Per nihil igitur absolutum in se necessario requirit esse in loco, sed tantum habet necessario potentiam passivam, qua possit esse in loco, & hoc, posito loco in existentia actuali, & posita præsentia ejus respectu alicujus corporis locantis. De secundo dico, quod (supposito primo) corpus quantum est in loco in actu, quia in præciso continente actualiter: non enim potest esse in loco, quin istud ultimum, quod est proximum continens, faciat illud esse actu, quia facit latera corporis continentis distare, secus est de parte in toto; quæ non facit superficiem in potentia continentem ipsam esse in actu: & ideo non est pars in toto, sicut locatum in loco 4. *Physicorum (a)*. De tertio dico, quod propter eandem quantitatem necessario exigit corpus locum sibi coæqualem. De quarto dico, quod propter hoc idem, est in loco commensurative, ita quod pars superficiei contenti correspondet parti superficiei continentis, & totum toti. Quintum competit corpori ex determinato loco locante. Sextum competit sibi, inquantum est corpus naturale, ex hoc scilicet, quod inquantum habet formam substantialem determinatam, & qualitates determinatas, natum est ab aliquo locante conservari, & salvari, & ab aliquo corrumpi: & quando continetur ab ultimo illius, quod natum est ipsum salvare, dicitur esse in loco naturali, licet naturalitas multum accidat rationi loci: pro tanto igitur est in loco naturali, quia est in locante naturaliter, id est, est in ultimo alicujus continentis, quod natum est salutare contentum.

Ad propositum igitur ista applicando de Angelo, dico, quod Angelus non necessario est in loco: quia multo magis posset fieri Angelus sine

a *Tex. cap. 23. 3. 4. & 5. explic.*

de creatione creaturæ corporalis, vel facta creatura corporali posset fieri, & esse extra omnem creaturam corporalem: & tamen in Angelo est potentia passiva, qua posset esse in loco. Et ista potentia, vel fundatur immediate in ejus substantia, qua posset esse in loco, vel in ipsa, inquantum est natura limitata actualiter existens, vel in aliquo extrinseco ipsi Angelo, quidquid sit illud: & ideo non oportet quærere aliquam intrinsecam rationem essendi Angelum in loco necessario, quia ibi nulla est: sed tantummodo est in ipso potentialitas passiva, qua potest esse in loco, quia non repugnat sibi. Supposito igitur isto primo, non oportet, quod sit in loco in actu, quia non oportet, quod sit in aliquo continente indivisibili actualiter existente, non enim facit latera continentis distare: & ideo non facit superficiem continentem in actu. De tertio est dubium, & de hoc mota est secunda quæstio. Conceditur tamen communiter, quod non potest esse in loco quantumcunque magno, quia hoc est proprium Dei: & ex hoc videtur non posse esse in loco quantumcunque parvo, *ex 35. primi Euclidis*, qui vult, quod quidquid potest esse in uno æqualium, & in reliquo, si sibi figuratio non repugnat.

Ex hoc arguo sic, quidquid potest esse in uno æquali, potest esse in altero, si sibi non repugnant figuratio aliqua, secundum quam unum distinguitur ab alio: sed Angelo nulla figuratio loci, in quo est, repugnat: igitur si potest esse in uno æquali, & in altero, & per consequens si potest in quadrato quantumcunque parvo, vel stricto, quod non oportet ponere dicendo, quod non repugnat sibi esse in quantocunque loco, sequitur, quod non repugnat sibi esse in loco quantumcunque loco, quia quadrangulus est æqualis isti quadrato parvo, in quo potest esse. Istud declaratur per oppositum in corpore naturali: ideo enim aqua, quæ potest esse in quadrato, non potest esse in quadrangulo quantumcunque longo, quia non potest esse in loco quantumcunque stricto: & ideo non potest quantumcunque protendi secundum magnitudinem: non enim potest protendi secundum longitudinem, nisi constringatur secundum latitudinem: & si non potest in infinitum constringi secundum latitudinem, non potest in infinitum protendi secundum longitudinem. Oppositum est in proposito, si enim Angelus non determinet quantumcunque locum in minus, tunc poterit esse in loco quantumcunque strictiori, & strictiori: hoc est falsum: ergo, &c.

Præterea, si quantitas aliqua virtutis est in Angelo, secundum quam potest esse in aliquo loco proportionabiliter secundum ultimum potentiæ suæ, puta isto tantum, & illo tantum; posset tamen secundum ultimum potentiæ suæ facere se in minori loco isto quantumcunque sibi adæquato: hoc autem posse est alicujus virtutis activæ in eo, quia in potestate sua est, ut possit uti ea ad effectum sibi adæquatum, vel non; igitur magis posse habere istam quantitatem in potestate sua est perfectius, quia majorem habet virtutem activam; & ita est potens uti illa virtute activa in infinitum ad essendum in minori, & minori loco, quam sit ille locus sibi adæquatus: igitur habet

bet potentiam infinitam. Consequens est inconveniens, igitur, & antecedens, sicut igitur si posset in infinitum esse in majori, & majori loco, concluderetur infinitas virtutis suæ: Ita concluderetur infinitas virtutis suæ, si posset esse infinitum in minori, & minori. Si tamen posset esse in puncto (a), vel non, non videtur ratio necessaria nec ad unam partem, nec ad aliam: quia licet Angelus sit indivisibilis, non habet tamen indivisibilitatem limitatam sicut punctus: & ideo non oportet ipsum esse in puncto sicut in loco. Nec forte repugnat sibi esse in puncto sicut in loco: quia nullum inconveniens videtur ex hoc inferri, quia si ex se in puncto sicut in puncto hoc inferatur, quod non posset moveri localiter, nisi spatium esset in punctis, non sequitur. Posset enim immediate ex loco punctuali ferre se in continuum, cujus continui punctus est terminus.

De isto igitur articulo videtur concludendum, quod habet locum determinatum: indeterminate tamen hoc modo, quia aliquis locus est, quo majorem non posset habere: & aliquis, quo non posset habere minorem, loquendo de loco continuo, licet forte posset esse in puncto. Unum autem determinatum locum requirat, & determinate, ita quod habens tantam virtutem, si est præsens loco de necessitate, est præsens tanto loco, nec in potestate sua est, quod sit præsens majori, & minori loco: sicut est de corporibus, quia quodlibet est necessario in loco sibi æquali; anima etiam intellectiva necessario est in loco totius corporis animati, ita quod non est in potestate ejus esse in loco majori, vel minori. Hoc enim dubium est, quia nec videtur posse faciliter probari una pars, nec alia. Quod quidem inconveniens est, si quantitas sua virtualis, per quam potest esse præsens alicui loco, sit naturalis ratio essendi in tanto loco suo modo, sicut quantitas corporis est naturalis ratio essendi in tanto loco suo modo, ita quod licet in potestate mea sit me esse in hoc loco, vel in illo loco, non tamen est in potestate mea esse in tanto loco, vel in tanto: quia iste effectus est naturaliter consequens quantitatem, quæ non subest potestati meæ, & sicut nec in se, ita nec quantum ad illum effectum, esse scilicet in tanto loco, vel tanto. Nihil ergo videtur sequi inconveniens, si ita poneretur in Angelis. Vel si ponatur, quod quantitas eorum habeat aliquem locum adæquatum, quo majorem non posset habere secundum conditiones suæ virtutis, & essentiæ: licet tamen ipsa subsit voluntati Angeli, ut possit non semper habere illum locum, sed majorem, vel minorem, non sequitur inconveniens. De quarto patet, quod non est in loco commensurative, quia non habet partem, & partem cum partibus loci. De quinto dico, quod est in hoc loco, vel illo, quia non est ubique, & hujus ratio quærenda est. Dico igitur, quod si aliquid posset esse secundum se in potentia passiva determinate ad aliquod genus Physicum, & non est determinate in potentia passiva ad aliquod quam speciem illius generis, tunc ab eodem reducitur illud ad actum illius

a *D. Bon. tenet affirmativam, Var. negativam. Quære D. Th. 1. p. q. 52. art. 2. Angelum esse in puncto, nec ne problema.*

illius generis, & speciei, sicut si superficies, unde superficies, sit ex sese determinata ad colorem, & non sit ex se determinata ad albedinem, vel nigredinem: tamen ab eodem agente reducitur ad actum coloris, & alicujus coloris: quia non est colorata, nisi quia sic est colorata. Ita dico hic, quod licet Angelus sit in potentia ad *ubi* in communi, & non ex se determinatus ad hoc *ubi* vel illud: tamen ab eodem agente reducitur ad hoc, ut sit actualiter in loco, & in hoc loco, vel illo, illud autem, quo primo potest esse in loco, est a Deo producente ipsum (*a*) super creaturam corporalem continentem: sed ex tunc potest reducere seipsum ad actum istum, sicut patebit in quæstione de motu Angeli. De sexto dico, quod non est in aliquo loco naturaliter, quia tunc esset in aliquo loco violenter; tunc etiam aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipsum conservandum in loco, & aliquod corpus ad ipsum corrumpendum. Et confirmatur ratio per Avicen. 9. *Metaphysicæ*, ubi vult, quod motus cœli non est naturalis: quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete, esset violentus; & ita est in proposito: & hoc accipiendo naturalitatem proprie, sicut illud dicitur moveri naturaliter, quod inclinatur naturaliter ad motum. Ex isto sexto patet, quod illa potentia passiva, quæ est in Angelo (*b*) ad essendum in loco, non est naturalis, nec violenta, sed neutra quia nec istud passum inclinatur ex se naturaliter ad istam formam, nec ad oppositum: sed neutro modo se habet ad ista, sicut superficies ad albedinem, & nigredinem indifferenter se habet:

Ad argumenta, omnes authoritates, quæ negant Angelum esse in loco, sunt exponendæ, quod verum dicunt ipsum non esse in loco circumscriptive, circumscriptio autem includit esse in loco actu, & æquali, & commensurative, juxta secundam, tertiam, & quartam conditiones locati, quæ non conveniunt Angelo. Ad illud Philosophi, potest concedi, quod superficies aliqua corporis continet Angelum: non tamen ex hoc sequitur, quod sit agens influens, vel continens respectu ejus; quia continentia loci est alterius rationis a continentia formæ, vel speciei, talis enim continentia nihil aliud est hic, nisi contentum esse intra hanc superficiem continentem; & nihil ejus esse extra, & hoc verum est in quocumque contento diffinitive, quia nihil ejus est extra locum ambientem. Ad illud de situ, sive ut accipitur pro differentia quantitatis, sive ut est prædicamentum, si illud Prædicamentum præsupponat quantitatem, neutro modo major est vera: quia non oportet omne ens in loco habere situm altero illorum modorum, nisi sit in loco circumscriptive.

Ad secundam quæstionem (*c*) patet ex dictis *in* 3. *art.* scilicet; de loco determinato.

a *Idest cœlo empireo.* q. 9. & 10. b *De potentia neutra vide Scot. quæst. 1. prol. & 4. distinct. 43. quæst. 4.* c *q. 6. in ordo.*

QUÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum unus Angelus possit esse simul in pluribus locis?

QUod non (*a*), quia tunc distaret a se sicut locus distat a loco. Consequentia probatur ex opposito consequentis; quia illa, quæ sunt simul alicui tertio, sunt simul inter se.

Item, Angelus est omnino natura limitata: igitur secundum quodlibet, quod potest inesse sibi; igitur secundum locum; ergo non potest simul esse in pluribus locis. Præterea duo *ubi* sunt formaliter contraria, quia inter ea potest esse distantia localis & per consequens motus, & motus est inter duo contraria, vel a contrario in medium, & in præcedenti quæstione dictum est, quod omnia distincta *ubi*; differunt specie, & quæ differunt specie sub eodem genere sunt contraria, & contraria non possunt simul inesse eidem, quia maxime distant; sicut nec contradictoria: ergo, &c. Item si sic, tunc posset simul quiescere, & moveri, quia quiescere secundum unum *ubi*, & moveri secundum aliud: sed quiescere & moveri inferunt quiescere; & non quiescere, quæ sunt incompossibilia in eodem; igitur, &c.

Præterea, aut posset moveri simul ad illa duo *ubi*, aut ab uno *ubi* moveri ad aliud, & tamen manere in illo primo *ubi*, & acquirere secundum cum hoc; non primo modo, quia duo motus ejusdem speciei, non possunt inesse eidem 3. *Physicorum*, neque multo magis duo motus contrarii;(*b*)nec secundo modo, quia termini motus sunt incompossibiles: & ideo mobile acquirendo terminum *ad quem*, necessario amittit terminum *a quo*: igitur, &c. Contra, Angelus potest esse in aliquo loco toto, puta pedali. Faciat igitur se in extremis hujus loci, non exhibendo se præsentem medio; quia non est ibi ut forma, nec aliquo modo alio, qui videatur necessario requirere præsentiam totius: igitur erit in duobus locis non continuis: Præterea, corpus potest esse in duobus locis simul; ergo multo magis spiritus. Antecedens declarabitur in quarto, in materia de Eucharistia (*c*).

In ista quæstione Damasc. dicit *lib.* 2. *cap.* 3. quod de facto non est simul in duobus locis; quia secundum eum, cum sunt in coelo, non sunt in terra, nec e converso. Hoc est, de facto; de possibilitate tamen eorum naturali, videtur probabile, quod non potest unus simul esse in duobus locis, quorum uterque sibi sit adæquatus secundum ultimum potentiæ suæ: puta si secundum ultimum potentiæ suæ posset esse in loco unius miliaris, non posset virtute propria esse in duobus locis talibus: quia tunc iste locus non videretur sibi esse

a *Vide D. Thom.* 1. *part. qu.* 52. *art.* 2. & *Bonav. atque Var. quæst. præsenti qui tenent partem negativam.* 9. *Physic.* 1. c. 52. n. c.
b *Tex. cap.* 19. 5. *Physic.* 1. *cap.* 26. & *circa fin.* c *Distinct.* 10. *quæst.* 2.

esse adæquatus secundum virtutem suam naturalem. Sed utrum in duobus locis discontinuis posset esse, quorum nec unus, nec alius est sibi adæquatus, dubium est: nec videtur ratio necessaria pro, nec contra.

Sed quod in duobus locis, sive adæquatis, sive non, posset esse per potentiam divinam, certum puto, quia nullam contradictionem includit, ut dicetur in quarto in materia de Eucharistia.

Et ideo ad argumenta, ad primam partem, quæ videntur probare non tantum impossibilitatem de potentia Angeli naturali loquendo: verum etiam impossibilitatem simpliciter, quia contradictionem, respondendum est. Ad primum dico, quod non sequitur, sicut nec e converso: quando illud tertium, ad quod comparantur extrema, est illimitatum secundum illud, secundum quod extrema comparantur ad ipsum, sicut patet de anima in manu dextra, & sinistra, quæ anima non distat a se: & tamen manus distat a manu; ita Deus non distat a se, tamen distant inter se illa, quæ cum illo sunt hic, & Romæ. Quodcunque autem ponitur idem in duobus *ubi* quæcunque virtute sit in eis, est aliquo modo illimitatum ad illa, & ideo neutra consequentia valet. Ad secundum dico, quod ex se limitatus est ad naturam, & proprietates naturales, sed ad passionem accidentalem, sive ad respectum, qualem dicit *ubi*, (vel saltem non est sine respectu) non oportet ipsum esse limitatum ad unum adæquatum omnino ita, quod impossibile sit ipsum habere duo talia, licet forte virtute naturali sit limitatus ad unum adæquatum. Ad tertium quære.

Potest dici, quod non est inconveniens contraria relativa inesse eidem, (a) *inconveniens tamen esset de absolutis. Patet de relationibus moventis, & moti in eodem; patet* in quarto dist. 10. q. 2. ad primum argumentum, & *similiter* in hac q. ad ultimum argumentum. (b) *Posset etiam dici, quod non est inconveniens, si illud cui insunt, sit illimitatum ad plura ubi, qualis esset in proposito Angelus: patet ex præcedente solutione, sicut in essentia divina sunt relationes oppositæ*.

Ad quartum dico, quod sicut moveri est aliter se habere nunc, quam prius: (c) ita quiescere est, nunc se habere sicut prius, non est autem inconveniens respectu hujus *ubi*, aliquid se habere nunc, ut prius, & respectu alterius *ubi* aliter se habere nunc, quam prius: & ita non est inconveniens, quod hic possit quiescere, & ibi moveri. Et ex hoc concedo absolute, quod quiescit simul, & movetur, quia prædicata affirmativa simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis sumptis cum determinatione non diminuente. Et cum infertur ulterius, igitur quiescit, & non quiescit, ibi est ignorantia Elenchi, & fallacia secundum quid, & simpliciter: nam quiescere non infert non moveri absolute, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quiescere, prout antecedebat ad quiescere simpliciter, &

G 2 ideo

a *Addit*. b *Vide sup. d. 2. p. 2. quæst. 3, & d. 5. quæst. 2.*
c *5. & 6. Phy.*

ideo non sequitur, nisi quod hoc movetur in hoc *ubi*, & non movetur in illo *ubi*, quæ non sunt contradictoria. Exemplum hujus est: Hoc est duplum ad A. & dimidium ad B. igitur est duplum, & dimidium: sed non sequitur, ergo est duplum, & non duplum, non enim sequitur ex primis antecedentibus, nisi cum ista determinatione, quod est duplum ad A. & non duplum ad B. & ex illis non sequitur ulterius, ergo duplum, & non duplum: sed est ibi ignorantia Elenchi, ita quod in omnibus talibus, in quibus contrahuntur prædicata, inferunt affirmativas, in quibus eadem prædicata simpliciter includuntur, sed non inferunt negativas, in quibus prædicata inferuntur simpliciter subjectis non convenire propter causas dictas.

Ad ultimum dico, quod utroque modo est possibile, & cum improbatur primus modus; dico, quod non est incompossibilitas motuum, nisi propter incompossibilitatem formarum, secundum quas sunt motus: & ideo si duo *ubi* non sunt formaliter incompossibilia, nec ut habent *esse* in motu, nec ut habent esse in fluxu, nec duo motus ad duo *ubi* in eodem simul erunt incompossibiles. Est autem dictum Philosophi 3. *Physico*: (*a*) verum de motibus secundum formas incompossibiles, quales sunt totte formæ absolutæ, sed non ejusdem speciei, & de hoc alias. Et cum improbatur secundus modus: dico, quod sicut generatio, & corruptio sunt duo motus distincti, & habent proprios terminos distinctos: licet frequenter concurrant, & tunc sunt quatuor termini, duo scilicet a quibus, una privatio, & una forma, & duo termini ad quos, scilicet una privatio, & una forma: ita in motibus est recessus a termino *a quo*, & accessus ad terminum *ad quem*: & tamen sicut generatio absque contradictione potest esse sine corruptione, vel e contrario, quia non sunt eadem mutatio, ita potest esse motus, vel mutatio, inquantum est accessus ad terminum *ad quem* absque alio motu, qui est recessus a termino *a quo*. Et tunc cum dicitur termini motus sunt incompossibiles; verum est de proximis terminis ejusdem motus: sed non est verum de terminis, qui possunt esse quorumcumque motum differentium.

QUÆSTIO OCTAVA.

An duo Angeli sint simul in eodem loco?

QUod non, quia duæ causæ totales non possunt esse simul respectu ejusdem effectus: (*b*) Angelus autem existens in loco, est totalis causa respectu operationis in tali loco, propter quam dicitur esse ibi: igitur non potest esse causa cum eo alius Angelus propter aliquam operationem ibi exercitam.

Alia ratio ponitur ab aliis, (*c*) quia quæ habent eundem modum essen-

a 3. Met. b D. Th. 1. p. qu. 52. art. 3. in solut. c Got. [illegible] 6. q. 5.

essendi *in* non possunt esse simul, quod declaratur de duobus corporibus gloriosis, quæ non possunt naturaliter simul esse in eodem loco, licet corpus gloriosum possit simul esse cum non glorioso: ita de duobus diis, si essent pares, neuter posset esse cum alio, secundum Damascen. *cap.* 5. *(a)* & tamen Deus potest esse simul cum creatura propter alium modum essendi eorum in loco. Cum igitur Angeli habeant eundem modum essendi in loco, non poterunt simul esse in eodem loco.

In ista quæstione non est veritas ita clara, *(b)* & certa de facto, sicut est in præcedenti quæstione, quia Ricard. 4. *de Trinitate*, videtur arguere dæmones non habere corpora per hoc, quod legio fuit in corpore unius obsessi. Non enim potuisset legio fuisse in alio, si habuissent corpora. Ideo videtur arguere, quod si habuissent corpora, fuissent eorum corpora simul in eodem loco; igitur modo quando non habent corpora, videtur dicendum, quod simul fuerunt absque corporibus.

Si etiam unus Angelus movens coelum sit in meridie, & alius bonus Angelus missus de cœlo ad terram, debeat transire per illum locum, non videtur necessitas, quod non transeat quasi per lineam rectam, vel quod alius cedat sibi.

Si etiam omnes Angeli fuissent creati ante creaturam corporalem, sicut videtur verum secundum Damasc. 17. & 21. non videtur facile assignare, quomodo tunc non fuissent simul, & si tunc non fuisset inconveniens eos esse simul, nec modo. Quidquid autem sit de facto, & de possibili, de potentia dico naturali eorum, de possibili tamen respectu potentiæ divinæ, non videtur esse impossibile, quin per ipsum possent esse simul.

Et tunc ad argumenta prima, quæ videntur probare oppositum, respondendum est. Ad primum dico, quod falsum supponit, scilicet, quod Angelus non sit in loco nisi per operationem; quod improbatum est *in* 1. *q. huius materiæ.(c)* Si etiam illud suppositum admitteretur, posset unus Angelus operari circa illud una operatione, & alius alia operatione, & uterque secundum illos, posset poni per suam operationem in loco, videlicet illius corporis, ubi operarentur: & sic esse simul, quod est oppositum conclusionis argumenti. Et si dicas, quod non possunt operari nisi corporaliter movendo. Nec hoc iuvat, quia sicut Angelus movet libere, ita potest movere secundum ultimum potentiæ suæ, vel citra ultimum potentiæ suæ, & si movet citra ultimum potentiæ suæ, alius potest movere illud mobile secum: sicut apparet in homine, qui secundum ultimum potentiæ suæ potens portare quatuor lapides, potest citra terminum potentiæ suæ tantum portare duos, ita quod potentia sua motiva non habeat actum summum, nisi circa duos: & tunc potest habere alium

a *Quære D. Tho quodl.* 1. *q.* 21. *&* 22. *ad hoc.* b *Arg. ad opp. Luc.* 8. *Marc.* 5. *Quære D Dion. [illegible] c.* 3. *[illegible] & [illegible] & cap. Var. tenet affirmativam de facto.* c *Sup.* 6. *q. a n.* 2.

cooperantem portantem secum idem. Cum ergo Angelus sit substantia agens libere potest aliud movere secum. Ad secundam dico, quod illa major, quæ est famosa in multis materiis, non est rationabilis. Nam *esse in*, nullam habitudinem essentialem dicit necessario ad illud, in quo est: *esse* autem *ab* dicit dependentiam essentialem ad illud, a quo est aliquod, quæ ig tur rationabilitas, quod plura possunt esse ab eodem, & eodem modo, & non possunt plura esse in eodem, eodem modo *essendi in*? quare enim plus repugnant respectus accidentalis unius rationis, quam dependentia essentialis unius rationis? Similiter habent temporalia eundem respectum ad tempus, sicut locata ad locum. Ex hoc ergo videtur sequi, quod non possunt plura temporalia esse in eodem tempore, quod videtur absurdum. Quod autem adducitur de duobus corporibus gloriosis, & de duobus diis, si simul essent; si verum esset, oporteret aliunde probare, quam ex ratione ejus, quod est esse in loco, eodem modo *essendi in*; quia ex hoc non videtur esse repugnantia aliqua simultatis.

QUÆSTIO NONA.

Utrum Angelus possit moveri de loco ad locum motu continuo?

PRimo arguitur, quod non possit moveri: quia *motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia*, (*a*) ex 3. Physicor. *ubi* autem, vel locus non est actus Angeli, nec perfectio: quia omnis perfectio videtur esse nobilior perfectibili aliquo modo: non sic autem *ubi*, respectu naturæ Angelicæ. Secundo quod non possit moveri motu continuo arguitur, & primo in communi, quod nullum successivum sit continuum, & hoc duplici via probatur. Prima ex hoc, quod omne tale componitur ex indivisibilibus. Secunda, quia componitur ex minimis. Primam consequentiam probat Philosophus 6. *Physicorum*, (*b*) quia indivisibile non potest continuari indivisibili, cum non habeat ultimum. Antecedens illud, scilicet, quod successivum componatur ex indivisibilibus, probo dupliciter. Primo, quia dividitur in indivisibilia: igitur componitur ex eis. Probatio hujus antecedentis, possibile est ipsum dividi in illa omnia, in quæ est divisibile: subjectum videtur includere prædicatum hujus propositionis: & ex hoc videtur ulterius possibile ipsum esse divisum in omnibus, in quibus ipsum possibile est dividi. (*c*) Ista consequentia probatur per illud. 6. Physicorum. (*d*) *Quod impossibile est factum esse, impossibile est fieri*, & tertio Metaphysicor. & 2. de generatione dicit Philosophus idem. Ulterius ista de possibili ponatur in *esse*, & sequetur; igitur est actu divisum in illa omnia, in quæ possibile est ipsum dividi, & ex hoc sequitur, quod est divisum in indivisibilia, quia si non; non est divisum in omnibus, in quibus possit

a Tex. c. 6 10. b Tex. c. 1. c *Arg. Democ. Vide c.* 1. *de Ge. t.* 8. d T. c. 92. T. c. 12. T. c. 64.

fet dividi: quia adhuc posset ulterius dividi in partes illorum divisibilium.

Secundo probo idem, quia successivi nihil est actu nisi indivisibile: quia si aliquid ejus divisibile esset actu, tunc simul esset successivum, & non esset successivum, illo igitur indivisibili non existente actu, sed raptim transeunte, quæro quid succedit sibi? Si aliquod indivisibile succedit sibi in continuo, habetur propositum, quod indivisibile sit immediatum indivisibili; & sic continuum erit compositum ex indivisibilibus. Si non succedit sibi aliud indivisibile: igitur tunc non erit actu, nam indivisibile ejus non est actu, & sicut assumptum est, successivum non est in actu, nisi quia aliquod indivisibile ejus est: igitur, &c.

Secunda via est, quia componitur ex minimis; igitur non est continuum. Consequentia probatur, quia minimum simpliciter, quo scilicet nihil est minus ipso, non habet partem ex qua sit, quia tunc illa esset minor eo: igitur est omnino non quantum, quia omne quantum habet partem minorem se. (*a*) Sed non quantum non potest continuari non quanto: ergo minimum non potest continuari. Antecedens probatur, & auctoritatibus, & ratione. Primo auctoritate Philosophi. 1. *Physicorum*, (*b*) ubi rationes suæ videntur contra Anaxagoram inniti isti principio, quod est accipere minimum naturale, ut minimam carnem, vel minimum ignem; sed secundum ipsum 6. *Physicorum*, (*c*) ejusdem rationis est ipsum motum, & magnitudinem, & tempus componi ex indivisibilibus, & dividi in eis: igitur oportebit ponere minimum motum, & minimum tempus, sicut permanens minimum. Idem videtur haberi a Philosopho, *secundo de Anima*, ubi vult, quod omnium natura constantium, (*d*) determinata est ratio magnitudinis, & augmenti. Non solum autem permanentia sunt naturalia, sed etiam successiva: igitur habent determinatam parvitatem, & magnitudinem. Patet idem etiam per Philosophum in de Sensu, & Sensato, in illa prima dubitatione, ubi videtur velle, quod passiones naturales non sunt divisibiles in infinitum. Et hoc videtur probare, quia tunc sensus videretur posse intendi in infinitum; quia ad percipiendum minimum indivisibile requiritur acutior sensus in infinitum. Ratione autem probatur secundo idem antecedens ex hoc, quod est dare primam partem motus; igitur, & minimam. Consequentia patet, quia si quælibet pars haberet minorem partem se, haberet etiam aliquid sui prius aliquo sui in infinitum. Antecedens istud de primitate, scilicet quod contingat dare primam partem motus ostenditur auctoritatibus Philosophi 1. *Physicorum*, & 8. ubi dicit Philos. *Non enim si partibile in infinitum est quod alteratur, propter hoc, (e) & alteratio: sed velox fit, sicut multoties densatio.* Ubi habet Commentator *subito*, & exponit, hoc est, in instanti, & non in tempore.

a 6. *Physic. in princ.* b *Tex.* 36. & 38. c *Tex.* 4. & 17.
d *Tex. c.* 41. e *Tex, c.* 23. *in* 8. *com.* 23. *T. c.* 52.

Et quasi objicit contra se, quia videtur hoc repugnare illi, quod dicitur in 6 scilicet, quod ante omne *moveri* est *mutatum esse*: & ante omne *mutatum esse* est moveri. Et respondet solvendo, quod illud ibi intelligitur de motu inquantum continuus est, & divisibilis: istud autem intelligitur hic de motu inquantum est generatus, sive productus ad actum. (a) Ad istam intentionem videtur Philosophus præmisisse quoddam exemplum de guttis, quod non est necesse, si multæ guttæ aliquam partem amoverent de lapide, penetrando lapidem quod etiam quælibet gutta aliquid amoveat, & quod semper pars amoveatur ante partem, sed aliquando totum simul amovetur. Quando igitur dicitur, tot guttæ amovent de lapide tantum in aliquo tempore, pars autem illatum in nullo tempore tantum amovet, exemplificat, sicut multi trahunt navem, nullus autem per se etiam in multo tempore traheret eam, videtur ergo innuere, quod post aliquas guttas, tandem tota pars lapidis simul amoveatur. Et ita est in alteratione, quod non semper pars sequitur partem, sed quandoque alteratio tota simul fit. Expressius hoc dicit in secunda dubitatione de Sensu, & Sensato, ubi vult, quod non oportet quod similiter sit in alteratione, & latione. Contingit enim aliquid simul totum alterari, & non dimidium prius, velut aquam simul totam coagulari, attamen si fuerit multum quod calefit, aut coagulatur, habitum ab habito patitur. Primum autem ab ipso faciente transmutari, & simul alterari, & subito est necesse. Idem probatur per rationem, quia inter contradictoria non est medium: igitur inter *non esse* formæ inducendæ per motum, & *esse* ipsius, non est medium, *non esse* autem ipsius fuit in ultimo instanti formæ præcedentis; igitur inter istud instans, & illud quod mensurat *esse* formæ succedentis, non est medium, sed si nullum esset primum, inter esse formæ inducendæ per motum, & *non esse* ipsius, esset medium: ergo ibi est dare primum, & illud primum non esset minimum in se, nisi esset indivisibile. Ex ista primitate probata concluditur, quod illud primum sit minima pars; non enim potest istud primum esse indivisibile, quia Philosophus *6. Physic.* ostendit (b), quod non contingit accipere primam mutationem in motu. Tertio principaliter arguitur, quod Angelus non posset moveri, quia est indivisibilis. Probat enim Philosoph. *6. Physic: c. 2. & penultimo*, quod nullum indivisibile potest moveri. (c) Hoc probat ex intentione: & illam rationem, quam facit cap. 3. replicat capitulo penultimo, quia *omne, quod movetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem*, quando enim totaliter est in termino *a quo*, non movetur, sed quiescit: quando autem est in termino *ad quem*, totaliter motum est, indivisibile autem non potest esse in uno termino partim, & partim in alio: quia non habet partem, & partem: igitur, &c. Secunda ratio sua est cap. penultimo, quia *omne, quod movetur, prius pertransit spatium sibi æquale* (d), *vel minus quam majus*: sed indivisibile non po-

a *Vbi sup. in 8.* b *Tex. c. 46. & seq.* c *Tex. c. 7. & 32. Tex. c. 87. vid. 4. Met. t. c. 22. & 1. de Anima t. 69.* d *Tex. c. 89.*

potest prius pertransire minus se: igitur pertransit prius æquale, quam majus se, & pertranseundo semper spatium sibi æquale, pertransibit totum continuum supra quod movetur: igitur illud componeretur ex indivisibilibus æqualibus indivisibili moto, consequens est falsum: ergo, & antecedens. Tertia ratio sua videtur esse, quia *omnis motus est in tempore:* sicut prius probavit in *eodem 6. Physicor.* (*a*) & omni tempore erit accipere minus tempus, in quo minori potest minus mobile moveri: igitur omni mobili, potest accipi minus mobile in infinitum, & ita nullum indivisibile est mobile. (*b*) Quarto principaliter arguitur, quod non possit moveri localiter continue, quia non habet resistentiam, quia sicut dicit Commentator super 4. Physicor. *cap. de Vacuo* successio in motu est ex resistentia mobilis ad motorem; vel medii ad mobile: vel medii ad motorem: nulla istarum resistentiarum est in proposito, non enim Angelus resistit medio, nec e converso, nec sibi ipsi, ut motori. Et confirmatur ratio, quia secundum ipsum, grave in vacuo moveretur in non tempore: quia ibi nulla esset resistentia, quæ posset causare successionem in motu, non autem magis resistit Angelus sibi, vel medio, quam grave vacuo (*c*), vel vacuum gravi si poneretur: ergo, &c. Item, per rationem Philosophi ibi, arguit enim sic. Quæ est proportio medii ad medium in subtilitate, & densitate, eadem est proportio motus ad motum in velocitate, & tarditate, sed nulla est proportio vacui ad plenum in subtilitate: igitur nec motus ad motum (*d*) in velocitate, & tarditate, sed omnis motus possibilis ad omnem motum possibilem, potest esse aliqua proportio in velocitate; igitur nullus motus est possibilis in vacuo, sed aliquis est possibilis in pleno. Sicut ipse arguit ex parte medii, ita potest argui in proposito. Nam cæteris paribus, quæ est proportio motus ad motum in velocitate, eadem est proportio Angeli ad corpus in subtilitate: sed nulla est proportio Angeli ad corpus in subtilitate; igitur, &c. sicut in ratione sua.

Alia ratio sua est ibi, quia si in vacuo fiat motus, accipiatur aliud corpus plenum subtile in tanta proportione excedere aliud corpus in subtilitate, in quanta tempus motus vacui, minus est quam tempus motus pleni, per illud medium plenum subtilius erit motus æqualis motui in vacuo, quod habet pro impossibili. Ita potest in proposito argui ex parte mobilium; si enim Angelus quantumcunque velocius moveatur, quam corpus, accipiatur aliquod corpus subtilius, quam corpus illud datum in tanta proportione, in quanta tempus motus Angeli minus est tempore motus corporis dati; illud corpus in tali proportione subtilius in æquali tempore movebitur cum Angelo. Ad oppositum videtur esse Damascen. *lib. 2. cap. 3.* ubi vult (*e*), quod non sunt simul in Cœlo, & in terra, & frequenter mittuntur in terram, ut apparet per scripturam.

Ad

a *Tex. c. 90.* b *Vid. t. cap. 37. 50. 60. & 74. vide 4. & 5. Physic. idem c. 71.* c *T. c. 72.* d *Ibid. t. c. 72. & 73.*
e *Isa. 6. Tob. 5. & Luc. 1. Greg. 5. moral. c. 27.*

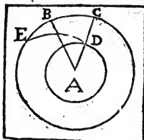
Ad quæstionem dico, quod sic, quia omne receptivum formarum alicujus generis, quod non est ex se determinatum ad aliquam unam illarum formarum, nec est illimitatum ad illas, potest moveri, sive mutari ab una illarum formarum ad aliam. Ista propositio patet per se, quia subjectum includit prædicatum: sed Angelus est receptivus alicujus *ubi* diffinitive, licet non circumscriptive, sicut patet prius in prima quæstione de locatione Angeli: nec est illimitatus ad omnia *ubi*, quia non est immensus: ergo potest mutari ab uno *ubi* ad aliud. Et quod continue patet, quia inter duo, *ubi*, sunt infinita *ubi* media: quod probatur ex continuo motu corporis per omnia illa *ubi*: per omnia autem illa potest Angelus transire ita, quod in nullo illorum *ubi* sit nisi indivisibiliter, & per consequens non potest omnia illa pertransire, nisi continue moveatur. Hoc etiam confirmatur, quia anima beata æquabitur Angelis juxta promissum Salvatoris Matth. 22. *Erunt sicut Angeli* (a): anima autem beata movetur, immo anima Christi Beatissima movebatur localiter, quia descendit ad inferos, sicut dicit articulus fidei: patet etiam ex scriptura, quod Angeli mittantur quandoque cum corpore assumpto, & si tunc cum corpore movebantur videtur, quod tunc fuerit aliqua motio passiva ipsorum, alia formaliter ab ipsa motione passiva ipsius corporis, quia non erant formaliter aliquid ipsius corporis. Similiter credibile est, quod frequenter missi sint sine corpore, sicut de illo misso (b) ad Joseph de conceptu Beatæ Mariæ dubitantem.

Ad argumenta quæst. dico, quod non est inconveniens omne causatum, quantumcunque sit perfectum (dummodo tamen non habeat in essentia sua omnem perfectionem) esse capax, vel potentiale respectu alicujus perfectionis, licet illa absolute minor sit sua natura: sicut Angelus habet intellectionem, quæ est perfectio potentiæ intellectivæ: & tamen intellectio est simpliciter ignobilior, sive imperfectior natura Angelica, & ita potest concedi de *ubi*, vel præsentia corporali cum Angelo, quod sit aliqua perfectio Angeli: sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longe ignobilior illa natura, cui inest Ad secundum, nego illud, quod assumitur, scilicet nullum successivum est continuum: Antecedens etiam, quod assumitur ad ejus probationem, scilicet quod componatur ex indivisibilibus, nego, & ejus falsitatem probo per rationem Philos. 6. *Phys.* de proportione sesquialtera (c), quæ plus convincit adversarium; licet forte aliquæ rationes ejus magis sint a causa, quia supponit, quod in quacunque proportione possit motus accipi velocior omni motu dato: & per consequens motu aliquo dato mensurato tribus instantibus, erit accipere motum in duplo velociorem, qui mensuratur, vel mensurabitur instanti cum dimidio.

Istud etiam de successivo, probo per continuitatem permanentis, quia permanens, est continuum: igitur & successivum, consequentiam probo. Quia si in motu (d), indivisibilia sint sibi invicem immediata, quæro de mobili, & ipsis *ubi*, quæ habet in ipsis instantibus imme-

a *Gen.* 18. & *Tob.* b *Matt.* 1. c *Tex.* 23. & 29.
d 6. *Physic.* c. 4. & *inde*.

immediatis. Si inter ultimum unius *ubi*, & alterius, nihil sit medium; igitur ultimum unius immediarum est ultimo alterius. Si inter illa duo *ubi* sit aliquid medium, quæro de ultimo ipsius mobilis, quando est in ipso medio? non in altero instanti, quia nec in illis duobus indivisibilibus; est igitur in medio aliquo inter illa duo instantia; ergo illa duo instantia non erant immediata, & istam consequentiam declarat Philosop: *sexto Physicor.* (*a*), quod scilicet ejusdem rationis est motum & magnitudinem, & tempus componi ex indivisibilibus. Antecedens probari potest manifestius de permanentibus, quam de successivis per rationes Philosoph. *6.Physic.*(*b*) quia magis est evidens, & manifestum: quod indivisibilia permanentia non faciant majus, quam de indivisibilibus sibi invicem succedentibus. Tamen efficacius probatur antecedens illud per duas rationes vel per duas probationes Geometricas, quarum prima est ista.



Super centrum quodlibet, quantumlibet occupando spatium, contigit circulum designare, secundum illam petitionem secundam primi Euclidis. Super centrum igitur aliquod datum, quod dicatur A. describantur duo circuli, major, qui dicatur B. & minor, qui dicatur D. si circumferentia majoris componatur ex punctis, duo puncta immediata sibi signentur, quæ sunt B. & C. dicatur linea recta ab A. ad B. & linea recta ab A. ad C. secundum illam primam petitionem primi Euclidis; *a puncto ad punctum contigit lineam rectam ducere*. Istæ lineæ rectæ ductæ, transibunt per circumferentiam minoris circuli: Quæro, aut secabunt eam in eodem puncto, aut in alio. Si in alio, igitur tot puncta erunt in minori circulo, sicut in majori; sed impossibile est duo inæqualia componi ex partibus æqualibus in magnitudine, & in multitudine, punctus enim non excedit punctum in magnitudine, & puncta in circumferentia circuli minoris sunt tot, quot in circumferentia circuli majoris; ergo minor circumferentia est æqualis majori, & per consequens pars est æqualis toti. Si autem duæ rectæ lineæ A. B. & A. C. secet minorem circumferentiam in eodem puncto; sit ille D. super lineam A B. erigatur linea recta secans, scilicet eam in puncto D quæ sit D. E. quæ sit etiam contingens respectu minoris circuli, ex decimoquinto tertii Euclid's; ista cum linea A.B. constituit duos rectos angulos, vel æquales duobus rectis, ex decimotertio, primi Euclidis: igitur angulus A. D.C, & etiam angulus B.D.E. valent duos rectos: pari ratione angulus A. D. E. & angulus C. D. E. valent duos rectos: sed quicunque duo anguli recti sunt æquales quibuscunque duobus rectis, ex tertia petitione primi Euclidis: igitur dempto communi, scilicet A. D. E. residua erunt æqualia, igitur angulus

a *Text. 4.* b *Vid. 1. de Gen. t. 8. & 7. Met. t. 16.*

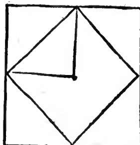
gulus B. D. E. erit æqualis angulo C. D. E. & ita pars erit æqualis toti.

Ad istud diceret adversarius, quod D. B. & D. C. non includunt aliquem angulum: quia posset tunc illi angulo basis subprotendi a puncto. B. ad punctum. C. quod est oppositum positi; quia B. C. ponuntur puncta immediata: quando ergo accipitur, quod angulus C. D. E. est totalis ad angulum, B. D. E. negatur: quia angulo B. D. E. nihil additur in angulo C. D. E quia inter B. & C. in concursu eorum in D. non est angulus. Ista responsio licet videatur absurda, negando angulum, ubi duæ lineæ concurrunt, quæ expanduntur super superficiem, & applicantur non directe; & in hoc contradicat diffinitioni anguli, primi Euclidis, negando etiam a B. in C. lineam posse duci, neget primam petitionem primi Euclidis; tamen quia hæc non reputarentur inconvenientia, quia sequuntur ad propositum: contra responsionem aliter arguo, angulus C. D. E. includit totum angulum B. D. E. & addit saltem, punctum, licet protervias, quod non addit angulum. & punctus, per te, est pars: igitur angulus C. D. E. addit super angulum B. D. E. partem aliquam; igitur est totum ad illud. Assumptum patet, quia si angulus dicatur spatium interceptum inter lineas, non includendo lineas, tunc punctus primus lineæ B. D. extra circumferentiam minorem nihil erit anguli B. D. E. & est aliquid anguli C. D. E. Si autem angulus ultra spatium inclusum, includit lineam includentem: & tunc primus punctus lineæ D. C. extra circumferentiam minorem, nihil erit anguli B. D. E. & est aliquid anguli C. D. E. & ita utroque modo angulus C. D. E. addit punctum super angulum B. D. E. Nec potest aliquo modo obviari demonstrationi principali, quasi in illa circumferentia non incipiant lineæ dividi a se, sed alibi propinquius centro, vel remotius. Quia ubicunque hoc posueris: ibi describam circumferentiam minorem. Istam secundam partem, scilicet, quod minor circumferentia non secetur in uno eodem puncto, si secetur a duabus lineis, non oporteret probare, nisi propter proterviam adversarii; quia satis est manifestum, quod eadem linea, si protrahatur in continuum, & directum, nunquam terminabitur ex eadem parte ad duo puncta. Et si istud manifestum verum conceditur, statim ex deductione in prima parte patet propositum. Secunda probatio est ex quinta, & septima decimi Euclidis. Dicit enim illa quinta, quod omnium quantitatum commensurabilium proportio est ad invicem, sicut alicujus numeri ad aliquem numerum: & per consequens sicut vult septima, si lineæ aliquæ sint commensurabiles, quadrata illarum se habebunt ad invicem, sicut unus numerus quadratus ad aliquem alium quadratum: quadratum autem Diametri non se habet ad quadratum costæ, sicut numerus aliquis quadratus ad alium numerum quadratum (a): igitur nec linea illa, quæ erat Diameter quadrati commensurabilis erit costæ istius quadrati. Minor hujus patet ex penult. primi, quod quadratum Diametri est duplum ad qua

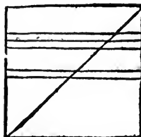
a *Non 9, ad 4. nec 12, ad 9, nec 25, ad 12, nec 36, ad 25. &c.*

quadratum costæ ? pro eo, quod est æquale quadratis duarum costarum, nullus autem numerus quadratus est duplus ad alium numerum quadratum, sicut patet discurrendo per omnes quadratos ex quibuscunque radicibus in se ductis.

Ex hoc patet ista conclusio, quod Diameter est Assimeter costæ, id est incommensurabilis. Si autem lineæ istæ componerentur ex punctis non essent incommensurabiles, haberent enim se puncta unius ad puncta alterius in aliqua proportione numerali : nec solum sequeretur, quod non essent incommensurabiles lineæ : sed etiam quod essent æquales, quod est plane contra sensum.



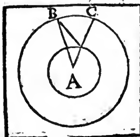
Probatio hujus consequentiæ, accipiantur duo puncta immediata in costa : & alia duo opposita in alia costa, & ab istis ad illa ducantur duæ lineæ rectæ, æque distantes ipsi costæ, istæ secabunt Diametri. Quæro autem in punctis immediatis, aut mediatis ? Si in immediatis, igitur non plura puncta in Diametro sunt, quam in costa : igitur non est Diameter major costa. Si in punctis mediatis, accipio punctum medium inter illa duo puncta mediata diametri, a quo trahatur linea in continuum, & directum ; illa cadet extra utramque lineam istam ex datis, & ab illo puncto duco æque distantem utrique lineæ datæ, ex trigesimo primo, Primi.



Ista æque distans ducatur in continuum, & directum. Ex secunda parte primæ petitionis primi, secabit costam : & in neutro puncto ejus dato, sed inter utrumque, alioquin concurreret cum illa, cum qua ponitur æque distans : quod est contra diffinitionem æque distantium, quæ est ultima diffinitio posita in primo : igitur inter illa duo puncta, quæ ponebantur immediata in costa, est punctus medius. Sequitur hoc ex hoc, quod dicebatur, inter duo puncta Diametri esse punctum medium : igitur ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis: igitur inter duo puncta prima in Diametro, non est punctum medium, immo generaliter totus decimus Euclidis destruit illam compositionem lineæ ex punctis : quia nulla esset omnino licet irrationalis, sive surda, cum tamen principaliter tractet ibi de irrationabilibus, sicut patet, ibi de multis speciebus irrationalis lineæ, quas assignat.

Ex eodem etiam apparet improbatio alterius antecedentis, de partibus minimis, quia aut illud minimum posset præcise terminare lineam indivisibilem simpliciter, aut posset intercipi inter terminos duarum linearum. Si primo modo, minimum ponitur simpliciter purétus in-

indivisibilis: & tunc est idem ponere isto modo minimum, & simpliciter indivisibile pro parte. Si secundo modo, ducantur igitur duæ lineæ protractæ a centro ad terminos talis minimi in circumferentia majore, ità quod includant præcise tale minimum in illa circumferentia: tunc quæro; aut includunt aliquod minimum in circumferentia minore: aut præcise nihil includunt, sed omnino habent idem indivisibile continuans. Si primo modo, igitur erunt tot minima in minori circulo, quot sunt in majori: erunt igitur æquales.



Si secundo modo, sequitur, quod circumferentia minor secabitur in uno puncto a duabus rectis lineis exeuntibus ab eodem puncto: quod est improbatum in primo membro, immo sequitur absurdius, scilicet, quod lineæ illæ in circumferentia majori, includant illud minimum, & ducatur a termino unius ad terminum alterius linea recta secundum primam petitionem primi, & tunc illa erit basis trianguli duorum laterum, & per consequens poterit dividi in duo æqualia ex decimo primi: & ita non erat minimum, quod datum est esse minimum; immo ulterius ducatur aliqua linea æque distans illi basi trianguli, illa erit minor illa base, ex 21. primi: & ita erit aliquid minus minimo, similiter ista positio, sive uno modo, sive alio modo (si tamen intelligatur tale quid, quod non habet partem, & partem in toto) concludit commensurabilitatem Diametri ad costam, immo æqualitatem, sicut deductum est prius contra primam opinionem.

Ad ista argumenta respondetur. (*a*), quod non concludunt contra minimum secundum formam: & ita ponitur minimum secundum formam; non autem secundum materiam: & habetur ista distinctio a Philosopho, primo de Generatione cap. de augmentatione, ubi vult quod pars secundum speciem quælibet augeatur, & non secundum materiam. Istud dictum tripliciter intelligi potest, vel quod pars secundum speciem dicatur pars secundum formam; pars autem secundum materiam dicatur pars quanti, inquantum quanta est: quia quantitas consequitur materiam; & tunc reddit in quoddam antiquum dictum, scilicet, quod quanta secundum quod quanta sunt divisibilia in infinitum, non autem secundum quod naturalia. Vel potest intelligi pars secundum speciem, quæ potest per se esse in actu, & pars secundum materiam dicatur pars secundum potentiam, videlicet pars ut existit in toto, & tunc redit in idem cum alio dicto antiquo, quod est dare minimum, quod potest per se existere; non autem est minimum in toto, quo non est minus existens in eo, in potentia. Aut potest intelligi tertio modo, discordando ab istis duobus dictis antiquis, quod sit in aliquo, ut minima pars formæ, sive totius inquantum habet formam: & non

a *Ægid. quodl. q.6. & quodl. 6. q. 17. vide Var. hic Tex. c.35. vid. com. 2. Physic. c. 72. ad fin.*

& non minima pars aliqua materiæ, aut totius secundum materiam: & tunc videtur manifeste falsum; quia nulla pars materiæ in toto est sine forma in actu, nec etiam sine forma ejusdem rationis in totis homogeneis, immo ibi sicut totum dividitur in partes homogeneas; ita materia per accidens; & forma per accidens dividitur in partes suas homogeneas: & eo modo, quo est minimum totius est minimum utriusque partis; & e converso.

Omittendo igitur istum tertium intellectum, illos alios duos intellectus excludendo, ostendo, quod non impediunt probationes præcedentes. Primo quidem hic arguo contra primam viam, auctoritate Commentatoris super *tertio Physicorum* (a); super illud, *& videmus Plat. Comment.* 61. quære eum ibi. Secundo Aristotel. de Sensu; & Scn. in dubitatione illa prima, ubi allegatur in oppositum, ibi enim licet dubitationem illam obscure solvat; hoc tamen certum dicit, quod qualitates sensibiles sunt determinatæ secundum species, quod probat, quia ubi extrema sunt posita, necesse est media esse finita: in omni autem genere qualitatum sensibilium extrema sunt posita: quia contraria; Sed quacunque una qualitate singulari, utrum ipsa habeat terminabilitatem in se, videtur dicere, quod non: quia existunt cum continuitate, ideo habent aliud in actu, aliud in potentia, sicut continuum: hoc est, sicut continuum unum est per se in actu, & plura in potentia, in quæ per se est divisibile: ita qualitas sensibilis, ut existens in continuo, est una in actu, & plures in potentia; licet per accidens: & tunc reducta potentialitate quanti per se ad actum, reducitur etiam potentialitas passionis per accidens ad actum, ita quod nunquam quantitas per divisionem dividitur in quanta Mathematica, quia sicut ipse arguebat ad quæstionem, quod naturale non componitur ex partibus Mathematicis, sed naturalibus: ita etiam in tales partes dividitur. Qualiter autem non facit ad propositum, patebit respondendo.

Istud etiam, ad quod adductæ sunt auctoritates Commentatoris, & Aristotelis probatur per rationes, quia quando aliqua passio convenit alicui præcise secundum aliquam rationem: cuicunque convenit æqualiter secundum illam rationem, eidem convenit simpliciter æqualiter: sicut *videre* natum est præcise competere animali secundum oculos; & non secundum manus, cuicunque æqualiter convenit secundum oculos, ei simpliciter æqualiter convenit, licet non conveniat ei secundum manus: sed dividi in partes integrales ejusdem rationis extensas, nulli convenit nisi per quantitatem formaliter, nec maximo naturali magis, quam minimo: igitur cum minimo conveniat secundum istam rationem: ita simpliciter conveniet minimo, sicut maximo.

Quod si dicatur, quod forma minimi prohibet istud quod competeret ex quantitate quantum est ex parte quantitatis. Contra, si per consequentia aliqua sunt incompossibilia, & illa ad quæ consequun-

---

a *Vide c.60.68. & 69. 3.Physic. ad propos.*

cooperantem portantem secum idem. Cum ergo Angelus sit substantia agens libere potest aliud movere secum. Ad secundam dico, quod illa major, quæ est famosa in multis materiis, non est rationabilis. Nam *esse in*, nullam habitudinem essentialem dicit necessario ad illud, in quo est: *esse* autem *ab* dicit dependentiam essentialem ad illud, a quo est aliquod, quæ igitur rationabilitas, quod plura possunt esse ab eodem, & eodem modo, & non possunt plura esse in eodem, eodem modo *essendi in*? quare enim plus repugnant respectus accidentalis unius rationis, quam dependentia essentialis unius rationis? Similiter habent temporalia eundem respectum ad tempus, sicut locata ad locum. Ex hoc ergo videtur sequi, quod non possunt plura temporalia esse in eodem tempore, quod videtur absurdum. Quod autem adducitur de duobus corporibus gloriosis, & de duobus diis, si simul essent; si verum esset, oporteret aliunde probare, quam ex ratione ejus, quod est esse in loco, eodem modo *essendi in*; quia ex hoc non videtur esse repugnantia aliqua simultatis.

QUÆSTIO NONA.

Utrum Angelus possit moveri de loco ad locum motu continuo?

PRimo arguitur, quod non possit moveri: quia *motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia*, (a) ex 3. Physicor. *ubi* autem, vel locus non est actus Angeli, nec perfectio: quia omnis perfectio videtur esse nobilior perfectibili aliquo modo: non sic autem *ubi*, respectu naturæ Angelicæ. Secundo quod non possit moveri motu continuo arguitur, & primo in communi, quod nullum successivum sit continuum, & hoc duplici via probatur. Prima ex hoc, quod omne tale componitur ex indivisibilibus. Secunda, quia componitur ex minimis. Primam consequentiam probat Philosophus 6. *Physicorum*, (b) quia indivisibile non potest continuari indivisibili, cum non habeat ultimum. Antecedens illud, scilicet, quod successivum componatur ex indivisibilibus, probo dupliciter. Primo, quia dividitur in indivisibilia: igitur componitur ex eis. Probatio hujus antecedentis, possibile est ipsum dividi in illa omnia, in quæ est divisibile: subjectum videtur includere prædicatum hujus propositionis: & ex hoc videtur ulterius possibile ipsum esse divisum in omnibus, in quibus ipsum possibile est dividi. (c) Ista consequentia probatur per illud, 6. Physicorum. (d) *Quod impossibile est factum esse, impossibile est fieri*, & tertio Metaphysicor. & 2. de generatione dicit Philosophus idem. Ulterius ista de possibili ponatur in *esse*, & sequetur; igitur est actu divisum in illa omnia, in quæ possibile est ipsum dividi, & ex hoc sequitur, quod est divisum in indivisibilia, quia si non; non est divisum in omnibus, in quibus posset

---

a Tex. c. 6 10. b Tex. c. 1. c *Arg. Democ. Vide* c. 1. *de Ge.* t. 8. d T. c. 92. T. c. 12. T. c. 64.

set dividi: quia adhuc posset ulterius dividi in partes illorum divisibilium.

Secundo probo idem, quia successivi nihil est actu nisi indivisibile: quia si aliquid ejus divisibile esset actu, tunc simul esset successivum, & non esset successivum, illo igitur indivisibili non existente actu, sed raptim transeunte, quæro quid succedit sibi? Si aliquod indivisibile succedit sibi in continuo, habetur propositum, quod indivisibile sit immediatum indivisibili; & sic continuum erit compositum ex indivisibilibus. Si non succedit sibi aliud indivisibile: igitur tunc non erit actu, nam indivisibile ejus non est actu, & sicut assumptum est, successivum non est in actu, nisi quia aliquod indivisibile ejus est; igitur, &c.

Secunda via est, quia componitur ex minimis; igitur non est continuum. Consequentia probatur, quia minimum simpliciter, quo scilicet nihil est minus ipso, non habet partem ex qua sit, quia tunc illa esset minor eo: igitur est omnino non quantum, quia omne quantum habet partem minorem se. (*a*) Sed non quantum non potest continuari non quanto: ergo minimum non potest continuari. Antecedens probatur, & auctoritatibus, & ratione. Primo auctoritate Philosophi. 1. *Physicorum*, (*b*) ubi rationes suæ videntur contra Anaxagoram inniti isti principio, quod est accipere minimum naturale, ut minimam carnem, vel minimum ignem; sed secundum ipsum 6. *Physicorum*, (*c*) ejusdem rationis est ipsum motum, & magnitudinem, & tempus componi ex indivisibilibus, & dividi in eis: igitur oportebit ponere minimum motum, & minimum tempus, sicut permanens minimum. Idem videtur haberi a Philosopho, *secundo de Anima*, ubi vult, quod omnium natura constantium, (*d*) determinata est ratio magnitudinis, & augmenti. Non solum autem permanentia sunt naturalia, sed etiam successiva: igitur habent determinatam parvitatem, & magnitudinem. Patet idem etiam per Philosophum in de Sensu, & Sensato, in illa prima dubitatione, ubi videtur velle, quod passiones naturales non sunt divisibiles in infinitum. Et hoc videtur probare, quia tunc sensus videretur posse intendi in infinitum; quia ad percipiendum minimum indivisibile requiritur acutior sensus in infinitum. Ratione autem probatur secundo idem antecedens ex hoc, quod est dare primam partem motus; igitur, & minimam. Consequentia patet, quia si quælibet pars haberet minorem partem se, haberet etiam aliquid sui prius aliquo sui in infinitum. Antecedens istud de primitate, scilicet quod contingat dare primam partem motus ostenditur auctoritatibus Philosophi 1. *Physicorum*, & 8. ubi dicit Philos. *Non enim si partibile in infinitum est quod alteratur, propter hoc*, (*e*) *& alteratio: sed velox fit, sicut multoties densatio*. Ubi habet Commentator *subito*, & exponit, hoc est, in instanti, & non in tempore.

a 6. *Physic. in princ.* b *Tex.* 36. & 38. c *Tex.* 4. & 17. d *Tex.* c. 41. e *Tex*, c. 23. *in* 8. *com.* 23. *T.* c. 52.

Et quasi obijcit contra se, quia videtur hoc repugnare illi, quod dicitur in 6 scilicet, quod ante omne *moveri* est *mutatum esse*: & ante omne *mutatum esse* est moveri. Et respondet solvendo, quod illud ibi intelligitur de motu inquantum continuus est, & divisibilis: istud autem intelligitur hic de motu inquantum est generatus, sive productus ad actum. (a) Ad istam intentionem videtur Philosophus præmisisse quoddam exemplum de guttis, quod non est necesse, si multæ guttæ aliquam partem amoverent de lapide, penetrando lapidem quod etiam quælibet gutta aliquid amoveat, & quod semper pars amoveatur ante partem, sed aliquando totum simul amovetur. Quando igitur dicitur, tot guttæ amovent de lapide tantum in aliquo tempore, pars autem illarum in nullo tempore tantum amovet, exemplificat, sicut multi trahunt navem, nullus autem per se etiam in multo tempore traheret eam, videtur ergo innuere, quod post aliquas guttas, tandem tota pars lapidis simul amoveatur. Et ita est in alteratione, quod non semper pars sequitur partem, sed quandoque alteratio tota simul fit. Expressius hoc dicit in secunda dubitatione de Sensu, & Sensato, ubi vult, quod non oportet quod similiter sit in alteratione, & latione. Contingit enim aliquid simul totum alterari, & non dimidium prius, velut aquam simul totam coagulari, attamen si fuerit multum quod calefit, aut coagulatur, habitum ab habito patitur. Primum autem ab ipso faciente transmutari, & simul alterari, & subito est necesse. Idem probatur per rationem, quia inter contradictoria non est medium: igitur inter *non esse* formæ inducendæ per motum, & *esse* ipsius, non est medium, *non esse* autem ipsius fuit in ultimo instanti formæ præcedentis; igitur inter istud instans, & illud quod mensurat *esse* formæ succedentis, non est medium, sed si nullum esset primum, inter esse formæ inducendæ per motum, & *non esse* ipsius, esset medium: ergo ibi est dare primum, & illud primum non esset minimum in se, nisi esset indivisibile. Ex ista primitate probata concluditur, quod illud primum sit minima pars; non enim potest istud primum esse indivisibile, quia Philosophus *6. Physic.* ostendit (b), quod non contingit accipere primam mutationem in motu. Tertio principaliter arguitur, quod Angelus non posset moveri, quia est indivisibilis. Probat enim Philosoph. *6. Physic. c. 2. & penultimo*, quod nullum indivisibile potest moveri. (c) Hoc probat ex intentione: & illam rationem, quam facit cap. 3. replicat capitulo penultimo, quia *omne, quod movetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem*, quando enim totaliter est in termino *a quo*, non movetur, sed quiescit: quando autem est in termino *ad quem*, totaliter motum est, indivisibile autem non potest esse in uno termino partim, & partim in alio: quia non habet partem, & partem: igitur, &c. Secunda ratio sua est cap. penultimo, quia *omne, quod movetur, prius pertransit spatium sibi æquale* (d), *vel minus quam majus*: sed indivisibile non po-

a *Ubi sup. in 8.* b *Tex. c. 46. & seq.* c *Tex. c. 7. & 32. Tex. c. 87. vid. 4. Met. t. c. 22. & 1. de Anima t. 69.* d *Tex. c. 82.*

potest prius pertransire minus se: igitur pertransit prius æquale, quam majus se, & pertranseundo semper spatium sibi æquale, pertransibit totum continuum supra quod movetur: igitur illud componeretur ex indivisibilibus æqualibus indivisibili moto, consequens est nullum: ergo, & antecedens. Tertia ratio sua videtur esse, quia *omnis motus est in tempore:* sicut prius probavit in *eodem 6. Physicor.* (a) & omni tempore erit accipere minus tempus, in quo minori potest minus mobile moveri: igitur omni mobili; potest accipi minus mobile in infinitum, & ita nullum indivisibile est mobile. (b) Quarto principaliter arguitur, quod non possit moveri localiter continue, quia non habet resistentiam, quia sicut dicit Commentator super 4. Physicor. *cap. de Vacuo* successio in motu est ex resistentia mobilis ad motorem; vel medii ad mobile: vel medii ad motorem: nulla istarum resistentiarum est in proposito, non enim Angelus resistit medio, nec e converso, nec sibi ipsi, ut motori. Et confirmatur ratio, quia secundum ipsum, grave in vacuo moveretur in non tempore: quia ibi nulla esset resistentia, quæ posset causare successionem in motu, non autem magis resistit Angelus sibi, vel medio, quam grave vacuo (c), vel vacuum gravi, si poneretur: ergo, &c. Item, per rationem Philosophi ibi, arguit enim sic. Quæ est proportio medii ad medium in subtilitate, & densitate, eadem est proportio motus ad motum in velocitate, & tarditate, sed nulla est proportio vacui ad plenum in subtilitate: igitur nec motus ad motum (d) in velocitate, & tarditate, sed omnis motus possibilis ad omnem motum possibilem, potest esse aliqua proportio in velocitate; igitur nullus motus est possibilis in vacuo, sed aliquis est possibilis in pleno. Sicut ipse arguit ex parte medii, ita potest argui in proposito. Nam cæteris paribus, quæ est proportio motus ad motum in velocitate, eadem est proportio Angeli ad corpus in subtilitate: sed nulla est proportio Angeli ad corpus in subtilitate; igitur, &c. sicut in ratione sua,

Alia ratio sua est ibi, quia si in vacuo fiat motus, accipiatur aliud corpus plenum subtile in tanta proportione excedere aliud corpus in subtilitate, in quanta tempus motus vacui, minus est quam tempus motus pleni, per illud medium plenum subtilius erit motus æqualis motui in vacuo, quod habet pro impossibili. Ita potest in proposito argui ex parte mobilium; si enim Angelus quantumcunque velocius moveatur, quam corpus, accipiatur aliquod corpus subtilius, quam corpus illud datum in tanta proportione, in quanta tempus motus Angeli minus est tempore motus corporis dati; illud corpus in tali proportione subtilius in æquali tempore movebitur cum Angelo. Ad oppositum videtur esse Damascen. *lib. 2. cap. 3.* ubi vult (e), quod non sunt simul in Cœlo, & in terra, & frequenter mittuntur in terram, ut apparet per scripturam.

Ad

a *Tex. c. 90.* b *Vid. t. cap. 37. 50. 60. & 74. vide 4. & 5. Physic. idem c. 71.* c *T. c. 72.* d *Ibid. t. c. 72. & 73.*
e *Isa. 6. Tob. 5. & Luc. 1. Greg. 5. moral. c. 27.*

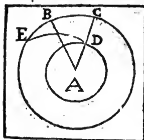
Ad quæstionem dico, quod sic, quia omne receptivum formarum alicujus generis, quod non est ex se determinatum ad aliquam unam illarum formarum, nec est illimitatum ad illas, potest moveri, sive mutari ab una illarum formarum ad aliam. Ista propositio patet per se, quia subjectum includit prædicatum: sed Angelus est receptivus alicujus *ubi* diffinitive, licet non circumscriptive, sicut patet prius in prima quæstione de locatione Angeli: nec est illimitatus ad omnia *ubi*, quia non est immensus: ergo potest mutari ab uno *ubi* ad aliud. Et quod continue patet, quia inter duo *ubi*, sunt infinita *ubi* media: quod probatur ex continuo motu corporis per omnia illa *ubi*; per omnia autem illa potest Angelus transire ita, quod in nullo illorum *ubi* sit nisi indivisibiliter, & per consequens non potest omnia illa pertransire, nisi continue moveatur. Hoc etiam confirmatur, quia anima beata æquabitur Angelis juxta promissum Salvatoris Matth. 22. *Erunt sicut Angeli* (a): anima autem beata movetur, immo anima Christi Beatissima movebatur localiter, quia descendit ad inferos, sicut dicit articulus fidei: patet etiam ex scriptura, quod Angeli mittantur quandoque cum corpore assumpto, & si tunc cum corpore movebantur videtur, quod tunc fuerit aliqua motio passiva ipsorum, alia formaliter ab ipsa motione passiva ipsius corporis, quia non erant formaliter aliquid ipsius corporis. Similiter credibile est, quod frequenter missi sint sine corpore, sicut de illo misso (b) ad Joseph de conceptu Beatæ Mariæ dubitantem.

Ad argumenta quæst. dico, quod non est inconveniens omne causatum, quantumcunque sit perfectum (dummodo tamen non habeat in essentia sua omnem perfectionem) esse capax, vel potentiale respectu alicujus perfectionis, licet illa absolute minor sit sua natura: sicut Angelus habet intellectionem, quæ est perfectio potentiæ intellectivæ: & tamen intellectio est simpliciter ignobilior, sive imperfectior natura Angelica, & ita potest concedi de *ubi*, vel præsentia corporali cum Angelo, quod sit aliqua perfectio Angeli: sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longe ignobilior illa natura, cui inest. Ad secundum, nego illud, quod assumitur, scilicet nullum successivum est continuum: Antecedens etiam, quod assumitur ad ejus probationem, scilicet quod componatur ex indivisibilibus, nego, & ejus falsitatem probo per rationem Philos. 6. *Phys.* de proportione sesquialtera (c), quæ plus convincit adversarium; licet forte aliquæ rationes ejus magis sint a causa, quia supponit, quod in quacunque proportione possit motus accipi velocior omni motu dato: & per consequens motu aliquo dato mensurato tribus instantibus, erit accipere motum in duplo velociorem, qui mensuratur, vel mensurabitur instanti cum dimidio.

Istud etiam de successivo, probo per continuitatem permanentis, quia permanens, est continuum: igitur & successivum, consequentiam probo. Quia si in motu (d), indivisibilia sint sibi invicem immediata, quæro de mobili, & ipsis *ubi*, quæ habet in ipsis instantibus imme-

a *Gen.* 18. & *Tob.* b *Matt.* 1. c *Tex.* 23. & 29.
d 6. *Physic.* c. 4. & *inde*.

immediatis. Si inter ultimum unius *ubi*, & alterius, nihil sit medium; igitur ultimum unius immediatum est ultimo alterius. Si inter illa duo *ubi* sit aliquid medium, quæro de ultimo ipsius mobilis, quando est in ipso medio? non in altero instanti, quia nec in illis duobus indivisibilibus; est igitur in medio aliquo inter illa duo instantia; ergo illa duo instantia non erant immediata, & istam consequentiam declarat Philosop: *sexto Physicor*. (*a*), quod scilicet ejusdem rationis est motum & magnitudinem, & tempus componi ex indivisibilibus. Antecedens probari potest manifestius de permanentibus, quam de successivis per rationes Philosoph. *6.Physic*.(*b*) quia magis est evidens, & manifestum: quod indivisibilia permanentia non faciant majus, quam de indivisibilibus sibi invicem succedentibus. Tamen efficacius probatur antecedens illud per duas rationes vel per duas probationes Geometricas, quarum prima est ista.



Super centrum quodlibet, quantumlibet occupando spatium, contigit circulum designare, secundum illam petitionem secundam primi Euclidis. Super centrum igitur aliquod datum, quod dicatur A. describantur duo circuli, major, qui dicatur B. & minor, qui dicatur D. si circumferentia majoris componatur ex punctis, duo puncta immediata sibi signentur, quæ sunt B. & C. dicatur linea recta ab A. ad B. & linea recta ab A. ad C. secundam illam primam petitionem primi Euclidis; a *puncto ad punctum contigit lineam rectam ducere*. Istæ lineæ rectæ ductæ, transibunt per circumferentiam minoris circuli: Quæro, aut secabunt eam in eodem puncto, aut in alio. Si in alio, igitur tot puncta erunt in minori circulo, sicut in majori; sed impossibile est duo inæqualia componi ex partibus æqualibus in magnitudine, & in multitudine, punctus enim non excedit punctum in magnitudine, & puncta in circumferentia circuli minoris sunt tot, quot in circumferentia circuli majoris; ergo minor circumferentia est æqualis majori, & per consequens pars est æqualis toti. Si autem duæ rectæ lineæ A. B. & A. C. secet minorem circumferentiam in eodem puncto; sit ille D. super lineam A B. erigatur linea recta secans, scilicet eam in puncto D quæ sit D. E. quæ sit etiam contingens respectu minoris circuli, ex decimoquinto tertii Euclid s; ista cum linea A.B. constituit duos rectos angulos, vel æquales duobus rectis, ex decimotertio, primi Euclidis: igitur angulus A. D.C, & etiam angulus B.D.E. valens duos rectos; pari ratione angulus A. D. E. & angulus C. D. E. valent duos rectos: sed quicunque duo anguli recti sunt æquales quibuscunque duobus rectis, ex tertia petitione primi Euclidis: igitur dempto communi, scilicet A. D. E. residua erunt æqualia, igitur angulus

a *Text*. 4. b *Vid*. 1. *de Gen*. t. 8. & 7. *Met*. t. 16.

gulus B. D. E. erit æqualis angulo C. D. E. & ita pars erit æqualis toti.

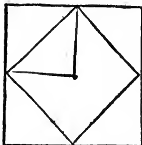
Ad istud diceret adversarius, quod D. B. & D. C. non includunt aliquem angulum: quia posset tunc illi angulo basis subprotendi a puncto. B. ad punctum. C. quod est oppositum positi; quia B. C. ponuntur puncta immediata: quando ergo accipitur, quod angulus C. D. E. est totalis ad angulum, B. D E, negatur: quia angulo B. D. E. nihil additur in angulo C. D. E quia inter B. & C. in concursu eorum in D. non est angulus. Ista responsio licet videatur absurda, negando angulum, ubi duæ lineæ concurrunt, quæ expanduntur super superficiem, & applicantur non directe; & in hoc contradicat diffinitioni anguli, primi Euclidis, negando etiam a B. in C. lineam posse duci, neget primam petitionem primi Euclidis; tamen quia hæc non reputarentur inconvenientia, quia sequuntur ad propositum: contra responsionem aliter arguo, angulus C. D. E. includit totum angulum B. D. E. & addit saltem, punctum, licet protervias, quod non addit angulum. & punctus, per te, est pars: igitur angulus C. D. E. addit super angulum B. D. E. partem aliquam; igitur est totum ad illud. Assumptum patet, quia si angulus dicatur spatium interceptum inter lineas, non includendo lineas, tunc punctus primus lineæ B. D. extra circumferentiam minorem nihil erit anguli B. D. E. & est aliquid anguli C. D. E. Si autem angulus ultra spatium inclusum, includit lineam includentem: & tunc primus punctus lineæ D. C. extra circumferentiam minorem, nihil erit anguli B. D. E. & est aliquid anguli C. D. E. & ita utroque modo angulus C. D. E. addit punctum super angulum B. D. E. Nec potest aliquo modo obviari demonstrationi principali, quasi in illa circumferentia non incipiant lineæ dividi a se, sed alibi propinquius centro, vel remotius. Quia ubicunque hoc posueris: ibi describam circumferentiam minorem. Istam secundam partem, scilicet, quod minor circumferentia non secetur in uno eodem puncto, si secetur a duabus lineis, non oporteret probare, nisi propter protervíam adversarii, quia satis est manifestum, quod eadem linea, si protrahatur in continuum, & directum, nunquam terminabitur ex eadem parte ad duo puncta. Et si istud manifestum verum conceditur, statim ex deductione in prima parte patet propositum. Secunda probatio est ex quinta, & septima decimi Euclidis. Dicit enim illa quinta, quod omnium quantitatum commensurabilium proportio est ad invicem, sicut alicujus numeri ad aliquem numerum: & per consequens sicut vult septima, si lineæ aliquæ sint commensurabiles, quadrata illarum se habebunt ad invicem, sicut unus numerus quadratus ad aliquem alium quadratum: quadratum autem Diametri non se habet ad quadratum costæ, sicut numerus aliquis quadratus ad alium numerum quadratum (*a*): igitur nec linea illa, quæ erat Diameter quadrati commensurabilis erit costæ istius quadrati. Minor hujus patet ex penult. primi, quod quadratum Diametri est duplum ad qua

---

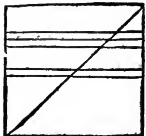
a *Non 9, ad 4. nec 12, ad 9, nec 25, ad 12, nec 36, ad 25, &c.*

quadratum costæ! pro eo, quod est æquale quadratis duarum costarum, nullus autem numerus quadratus est duplus ad alium numerum quadratum, sicut patet discurrendo per omnes quadratos ex quibuscunque radicibus in se ductis.

Ex hoc patet ista conclusio, quod Diameter est Assimeter costæ, id est incommensurabilis. Si autem lineæ istæ componerentur ex punctis non essent incommensurabiles, haberent enim se puncta unius ad puncta alterius in aliqua proportione numerali: nec solum sequeretur, quod non essent incommensurabiles lineæ: sed etiam quod essent æquales, quod est plane contra sensum.



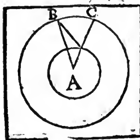
Probatio hujus consequentiæ, accipiantur duo puncta immediata in costa: & alia duo opposita in alia costa, & ab istis ad illa ducantur duæ lineæ rectæ, æque distantes ipsi costæ, istæ secabunt Diametri. Quæro autem in punctis immediatis, aut mediatis? Si in immediatis, igitur non plura puncta in Diametro sunt, quam in costa: igitur non est Diameter major costa. Si in punctis mediatis, accipio punctum medium inter illa duo puncta mediata diametri, a quo trahatur linea in continuum, & directum; illa cadet extra utramque lineam istam ex datis, & ab illo puncto duco æque distantem utrique lineæ datæ, ex trigesimo primo, Primi.



Ista æque distans ducatur in continuum, & directum. Ex secunda parte primæ petitionis primi, secabit costam: & in neutro puncto ejus dato, sed inter utrumque, alioquin concurreret cum illa, cum qua ponitur æque distans: quod est contra diffinitionem æque distantium, quæ est ultima diffinitio posita in primo: igitur inter illa duo puncta, quæ ponebantur immediata in costa, est punctus medius. Sequitur hoc ex hoc, quod dicebatur, inter duo puncta Diametri esse punctum medium: igitur ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis: igitur inter duo puncta prima in Diametro, non est punctum medium, immo generaliter totus decimus Euclidis destruit illam compositionem lineæ ex punctis: quia nulla esset omnino licet irrationalis, sive surda, cum tamen principaliter tractet ibi de irrationabilibus, sicut patet, ibi de multis speciebus irrationalis lineæ, quas assignat.

Ex eodem etiam apparet improbatio alterius antecedentis, de partibus minimis, quia aut illud minimum posset præcise terminare lineam indivisibilem simpliciter, aut posset intercipi inter terminos duarum linearum. Si primo modo, minimum ponitur simpliciter pur[...]os in-

indivisibilis: & tunc est idem ponere isto modo minimum, & simpliciter indivisibile pro parte. Si secundo modo, ducantur igitur duæ lineæ protractæ a centro ad terminos talis minimi in circumferentia majore, ita quod includant præcise tale minimum in illa circumferentia: tunc quæro; aut includunt aliquod minimum in circumferentia minore: aut præcise nihil includunt, sed omnino habent idem indivisibile continuans. Si primo modo, igitur erunt tot minima in minori circulo, quot sunt in majori: erunt igitur æquales.



Si secundo modo, sequitur, quod circumferentia minor secabitur in uno puncto a duabus rectis lineis exeuntibus ab eodem puncto: quod est improbatum in primo membro, immo sequitur absurdius, scilicet, quod lineæ illæ in circumferentia majori, includant illud minimum, & ducatur a termino unius ad terminum alterius linea recta secundum primam petitionem primi, & tunc illa erit basis trianguli duorum laterum, & per consequens poterit dividi in duo æqualia ex decimo primi: & ita non erat minimum, quod datum est esse minimum; immo ulterius ducatur aliqua linea æque distans illi basi trianguli, illa erit minor illa base, ex 21. primi: & ita erit aliquid minus minimo, similiter ista positio; sive uno modo, sive alio modo (si tamen intelligatur tale quid, quod non habet partem, & partem in toto) concludit commensurabilitatem Diametri ad costam, immo æqualitatem, sicut deductum est prius contra primam opinionem.

Ad ista argumenta respondetur, (*a*), quod non concludunt contra minimum secundum formam: & ita ponitur minimum secundum formam, non autem secundum materiam: & habetur ista distinctio a Philosopho, primo de Generatione cap. de augmentatione, ubi vult quod pars secundum speciem quælibet augeatur, & non secundum materiam. Istud dictum tripliciter intelligi potest, vel quod pars secundum speciem dicatur pars secundum formam; pars autem secundum materiam dicatur pars quanti, inquantum quanta est: quia quantitas consequitur materiam; & tunc reddit in quoddam antiquum dictum, scilicet, quod quanta secundum quod quanta sunt divisibilia in infinitum, non autem secundum quod naturalia. Vel potest intelligi pars secundum speciem, quæ potest per se esse in actu, & pars secundum materiam dicatur pars secundum potentiam; videlicet pars ut existit in toto, & tunc redit in idem cum alio dicto antiquo, quod est dare minimum, quod potest per se existere; non autem est minimum in toto, quo non est minus existens in eo, in potentia. Aut potest intelligi tertio modo, discordando ab istis duobus dictis antiquis, quod sit in aliquo, ut minima pars formæ; sive totius inquantum habet formam: & non

a *Ægid. quodl. q.6. & quodl. 6. q. 17. vide Var. hic Tex. c.35. vid. com.2. Physic. c. 72. ad fin.*

& non minima pars aliqua materiæ, aut totius secundum materiam: & tunc videtur manifeste falsum, quia nulla pars materiæ in toto est sine forma in actu, nec etiam sine forma ejusdem rationis in totis homogeneis, immo ibi sicut totum dividitur in partes homogeneas; ita materia per accidens, & forma per accidens dividitur in partes suas homogeneas: & eo modo, quo est minimum totius est minimum utriusque partis, & e converso.

Omittendo igitur istum tertium intellectum, illos alios duos intellectus excludendo, ostendo, quod non impediunt probationes præcedentes. Primo quidem hic arguo contra primam viam, auctoritate Commentatoris super *tertio Physicorum (a)*, super illud, *& videmus Plat. Comment. 61.* quære eum ibi. Secundo Aristotel. de Sensu, & Sen. in dubitatione illa prima, ubi allegatur in oppositum, ibi enim licet dubitationem illam obscure solvat; hoc tamen certum dicit, quod qualitates sensibiles sunt determinatæ secundum species, quod probat, quia ubi extrema sunt posita, necesse est media esse finita: in omni autem genere qualitatum sensibilium extrema sunt posita: quia contraria. Sed quacunque una qualitate singulari, utrum ipsa habeat terminabilitatem in se, videtur dicere, quod non: quia existunt cum continuitate, ideo habent aliud in actu, aliud in potentia, sicut continuum: hoc est, sicut continuum unum est per se in actu, & plura in potentia, in quæ per se est divisibile: ita qualitas sensibilis, ut existens in continuo, est una in actu, & plures in potentia; licet per accidens: & tunc reddita potentialitate quanti per se ad actum, reducitur etiam potentialitas passionis per accidens ad actum, ita quod nunquam quantitas per divisionem dividitur in quanta Mathematica, quia sicut ipse arguebat ad quæstionem, quod naturale non componitur ex partibus Mathematicis, sed naturalibus: ita etiam in tales partes dividitur. Qualiter autem non facit ad propositum, patebit respondendo.

Istud etiam, ad quod adductæ sunt auctoritates Commentatoris, & Aristotelis probatur per rationes, quia quando aliqua passio convenit alicui præcise secundum aliquam rationem: cuicunque convenit æqualiter secundum illam rationem, eidem convenit simpliciter æqualiter: sicut *videre* natum est præcise competere animali secundum oculos, & non secundum manus, cuicunque æqualiter convenit secundum oculos, ei simpliciter æqualiter convenit, licet non conveniat ei secundum manus: sed dividi in partes integrales ejusdem rationis extensas, nulli convenit nisi per quantitatem formaliter, nec maximo naturali magis, quam minimo: igitur cum minimo conveniat secundum istam rationem: ita simpliciter conveniet minimo, sicut maximo.

Quod si dicatur, quod forma minimi prohibet istud quod competeret ex quantitate quantum est ex parte quantitatis. Contra, si per consequentia aliqua sunt incompossibilia, & illa ad quæ consequun-

a *Vide c. 60. 68. & 69. 3. Physic. ad propos.*

quuntur illa, sunt incompossibilia: & multo magis si illa, quæ sunt de essentiali ratione aliquorum, sunt incompossibilia, & ipsa erunt: sed divisibilitas in tales partes; vel essentialiter consequitur quantitatem, vel est de per se ratione ejus, sicut Philosophus assignat rationem ejus talem *quinto Metaphysicorum*; (a) igitur cuicunque formæ ponitur istud incompossibile, ei est quantitas incompossibilis: & ita simpliciter non erit illud divisibile inquantum quantum, quia simpliciter non est quantum.

Hoc etiam probatur, quia non est intelligibile aliquid esse quantum, quin sit ex partibus: nec quod sit ex partibus: quin pars sit minor toto, & ita non est intelligibile quod aliquid sit quantum indivisibile, ita quod non sit aliquid in eo minus eo, inexistens, nec etiam potest poni aliqua caro simpliciter indivisibilis in tota carne; quia sicut punctus separatus non faceret quantum separatum, ita nec caro punctualis, si esset cum alia, faceret aliquid majus; nec continuum, nec contiguum. Unde ita improbant rationes Philosophi 6. *Physicor.* indivisibilitatem partis alicujus rei naturalis, sicut alicujus partis quanti inquantum quantum. Dico igitur, quod ista responsio de naturali; secundum quod quantum, & secundum quod naturale, si potest habere aliquam veritatem, debet intelligi affirmando, & negando rationem formalem divisibilitatis: ita quod illa responsio, quæ dicit, quod dividitur inquantum quantum, dicit, quod dividitur per rationem quantitatis, tanquam per rationem formalem divisionis: & illa quæ dicit, quod non dividitur inquantum naturale, negat naturalitatem esse rationem formalem hujus divisionis. Sicut si diceretur, quod animal inquantum habet oculos videt, non inquantum habet manus. Iste intellectus verus est: sed ex hoc non sequitur, quod simpliciter ei non conveniat, quod convenit ei secundum quantitatem, non enim per naturalitatem concurrentem impeditur illud, quod convenit naturaliter quantitati: sicut nec per manus concurrentes in animali, tollitur illud, quod convenit ei simpliciter secundum oculos, ita igitur absolute est omne naturale divisibile in semper divisibilia in infinitum. Sicut si illa quantitas, quæ est cum forma naturali, esset per se sine omni forma naturali: & ita omnes rationes, quæ procedunt de quantitate absolute secundum rationem quantitatis, concludunt de ea, ut est in naturalibus, quia divisibilitas est passio naturalis ejus, & ex consequenti dicitur de naturali, cujus est hæc passio.

Secunda responsio non videtur excludere rationes prædictas, quia totum non esset compositum ex indivisibilibus, vel ex minimis partibus in toto: tamen videtur posse poni minimum in motu, pro eo, quod pars motus per se est, antequam sit aliquid ulterius totius: & illa pars formæ secundum quam est motus, præcedit omnes alias partes illius formæ, non tantum natura, sed etiam duratione: & ita tunc videtur esse per se, & non in toto: si igitur sit minimum in natu-

a *Tex.* 18.

tutalibus, quod possit per se esse, videtur esse minima pars formæ, quæ potest induci per motum, & ita minimus motus. Sed contra illam responsionem arguo, quia sicut essentiale est quanto posse dividi in partes, ita est ei essentiale, quod singulum eorum, in quæ dividitur possit esse hoc aliquid: igitur nulli eorum repugnat per se esse. Confirmatur ratio, & ista consequentia, tum quia partes illæ sunt ejusdem rationis, quantum ad formam, & materiam cum toto: igitur possunt habere per se existentiam, sicut & totum potest. Tum, quia si essent per se, essent individua ejusdem speciei, cujus totum est individuum. Absurdum autem videtur, quod aliquid habeat in se naturam illam, unde sit individuum, vel posset esse individuum alicujus speciei; ita quod simpliciter non repugnet sibi posse esse individuum illius, & sibi repugnet posse esse simpliciter: & hoc saltem de illis, quæ non sunt accidentia. Loquimur enim modo de substantiis homogeneis, quæ non inhærent essentialiter; tum etiam quia partes sunt naturaliter priores toto: igitur non repugnat eis contradictorie posse esse priores duratione ipso toto, sicut quia repugnat ipsi toti esse prius natura hoc modo, ideo sibi repugnat contradictorie ex parte sui esse prius duratione. Videtur ergo, quod ad hoc dicendum; quod, sicut forma naturalis non tollit a toto naturali, quin ita sit totum semper divisibile per quantitatem: sicut quantitas esset, si sola esset; ita etiam non tollit, quin quodlibet divisum posset per se esse, quantum ex se est, & ex parte sui, sicut posset quælibet pars quantitativa, in quam divideretur quantum.

Et si dicas, quod statim converteretur in continens. Ista responsio non videtur esse ad intellectum quæstionis, quærimus enim minimum potens per se esse ex ratione intrinseca, hoc est, cui per aliquod intrinsecum repugnat contradictorie minus eo per se esse: nulla autem ratio hujus impossibilitatis intrinseca assignatur, si totum corrumpatur, circumscribimus enim omne continens, & omne corruptivum, & quod aqua sola sit in universo, quæcunque aqua data dividatur, quia hoc est possibile, ut probatum est contra primam responsionem: ista, in quæ fit divisio, non erunt nihila, quia hoc est contra rationem divisionis: nec erunt non aqua ex sola ratione divisionis, quia tunc aqua componeretur ex non aquis. Non etiam repugnabit formæ aquæ ista parvitas, quæ jam est in actu: quia ita parva præfuit, licet in toto: nec per ipsam divisionem corrumperetur aqua, quia circumscriptum est omne corruptivum ex hypothesi: non videtur igitur aliqua ratio intrinseca, quare naturali repugnet, quin semper quocumque per se existente possit aliquid minus eo per se existere: licet ratio extrinseca forte impeditiva talis per se existentiæ assignetur contrarietas corrumpentis.

Arguo etiam contra utramque responsionem simul, quia neutra salvat minimum in motu propter quod improbandum tacta est aliqualiter præcedens deductio, licet enim medium in motu locali non posset cedere mobili, nisi esset naturale: tamen si per impossibile medium Mathematicum posset cedere mobili Mathematico, vere esset succes-

sio in motu tali propter divisibilitatem medii, prius enim pertransiret mobile priorem partem spatii, quam posteriorem. Etiam modo, sicut per accidens est in locato, ex parte locati, inquantum locatum est, quod habeat qualitates naturales, sicut patet per Philos.4. *Physic.* (a) de cubo: & per accidens ex parte loci, inquantum locus est, quod habeat qualitatem naturalem, ex quæst. 1. de loco, quia licet naturalitas conveniat locanti, tamen per accidens convenit loco: ita etiam licet necessario, tamen omnino per accidens convenit motui secundum locum, sive motui secundum *ubi*, quod est in locato per se, inquantum respicit per se locum, quod qualitas naturalis sit in ipso motu, vel quod sit in illo; secundum quod est motus, sive in magnitudine, super quam sit motus per se: igitur ratio successionis est quantitas, vel in magnitudine, vel in mobili, vel in utroque. Ex hoc destruitur prima responsio, quod non faciat pro minimo motu: quia ex quo, secundum eam, non est accipere in eo minimum secundum quod quantum, & successio est in motu locali per se, ex ratione alicujus inquantum quantum; sequitur quod in motu locali nullo modo potest esse minimum, & ita nec in aliis motibus, quia licet non ita immediate concedatur de alteratione, si ponatur motus, vel successio secundum formam: tamen sequitur per locum a majori negative, nullus enim motus velocior est latione, & ita nullus potest habere (b) partes indivisibiles, si iste necessario habeat partes divisibiles. Ex eodem etiam destruitur secunda responsio, quod non faciat pro minimo motu: quia in magnitudine, super quam est motus, non est accipere minimam partem inexistentem: igitur nec minimum transitum super illam magnitudinem, quia illo minimo transitu oporteret pertransire minimam partem magnitudinis. Secunda etiam responsio, quantum ad minimum motum, destruitur etiam per alia. Primo, quia quando movens est præsens; & vincens, super motum non potest poni illa ratio extrinseca, propter quam negatur tale minimum posse per se esse, scilicet præsentia corruptivi: quia præsentia moventis, & producentis tale minimum tunc vincit omne contrarium corruptivum. Similiter quodcunque datum minimum in successivis posse esse in fluendo, hoc est minimum ibi simpliciter esse in toto; quia pars successivi non habet aliud esse in toto: quam unam partem fluere ante aliam partem, quæ partes fluentes integrant totum, sicut igitur in toto permanente, hoc est, partem esse in toto, est partem permanentem esse continuam alteri parti permanenti in toto: ita in successivo, partem esse in toto, est partem fluentem continuari alteri parti fluenti.

Sic igitur improbatis illis duabus deductionibus antecedentibus, respondendum est ad probationes adductas pro eis. Ad primam dicitur, quod licet possibile sit continuum posse dividi secundum omne signum: non tamen est possibile divisum esse; quia ista divisio est in potentia, & in *fieri*, & nunquam potest esse tota in *facto esse*, & tunc

a *Tex.26.* b *Vid. 10. Met. t.c.4.*

tunc ad illas probationes adductas in oppositum, conceditur de quacunque una potentia ad unam factionem, non tamen de infinitis factionibus, cum quarum una reducta ad actum, necessario stat aliqua non reducta ad actum, ita est in proposito, quod sunt infinitæ potentiæ ad infinita *dividi*: cùm quarum una reducta ad actum, necessario stat alia non reducta ad actum: & ideo licet concedatur possibilitas ad *dividi*: non tamen ad *divisum esse*. Confirmatur ista responsio per Aver. super 3. *Phys.* ubi assignat rationem illius probationis Phil. ***quantam contingit magnitudinem esse in potentia, tantam contingit esse in actu***. Non sic in numeris, propter hoc, quod omnes illæ potentiæ, quæ sunt ad partes magnitudinis, sunt potentiæ ejusdem potentialitatis, & ejusdem rationis, non sic in numeris. Contra istud: sequitur per te: continuum potest dividi secundum A. igitur possibile est ipsum esse divisum secundum A. & ita de B. & C. & quocunque alio singulari, & hoc determinato, vel indeterminato: quia nulla una divisio potest esse, quæ non potest esse completa: igitur omnes singulares antecedentis inferunt omnes singulares consequentis: igitur antecedens infert consequens, & potest dividi in infinitum; ergo possibile est divisionem esse jam factam in actu in infinita. Quod si dicis singularia consequentis repugnare, non autem singularia antecedentis: contra ex compossibilibus nunquam sequuntur incompossibilia: sed ex singularibus illis sequuntur illa, patet inductive; igitur, &c. Sed respondetur, quod ista propositio, ***possibile est continuum dividi secundum quodlibet signum***: posset distingui secundum compositionem, & divisionem, ut esset sensus compositionis iste, quod hæc propositio est possibilis, ***possibile est continuum dividi secundum quodlibet signum***, sensus autem divisionis est, quod in continuo est dividi posse ad quodcunque signum. Primus sensus est verus; secundus falsus. Vel potest distingui secundum, quod signum potest distribuere divisive, vel collective. Posset etiam distingui, quod ***possibile*** posset præcedere signum; vel subsequi: & si præcederet, esset propositio falsa, quia notaretur esse una potentia ad attributionem prædicati; si sequeretur, esset vera, quia notaretur potentia multiplicari ad multiplicationem subjecti. Istæ responsiones non videntur multum Logicæ. Tertia non, quia modus compositionis, puta possibilitas, non videtur posse distribui ad plures possibilitates, sive impossibilitates pro pluribus instantibus possibilibus, vel impossibilibus, seu incompossibilibus; & non notaretur prædicatum uniri subjecto pro aliquo uno instanti. Nec secunda responsio aliquid valet, quia illa non habet locum, nisi accepto hoc signo, ***omnis***, in plurali, sicut ibi, ***Omnes Apostoli Dei sunt duodecim***, nec responsio prima videtur valere, quia necesse est accipiendo extrema pro eodem tempore, vel pro alio, quod ***possibilitas*** dicat modus compositionis unientis extrema. Omittendo longas, & prolixas evasiones illarum improbationum, dico, quod ista propositio signat unionem prædicati cum subjecto possibiliter pro aliquo uno ***nunc***, licet illud ***nunc***, sit indeterminatum, & tunc illa expositio esset vera, si talis ampliatio compositionis possit fieri virtute possibi-

sibilitatis. Non enim potest fieri ampliatio ad plura *nunc*, ut non notetur possibilitas compositionis pro aliquo uno *nunc*, sive extrema accipiantur pro eodem *nunc*, sive pro alio; puta si sedens accipiatur pro uno instanti, & stans pro alio. In omni sensu oportet, quod possibilitas modificet ipsam compositionem jungentem extrema pro aliquo uno *nunc*, tamen indeterminato. Ita in proposito, notatur dividi uniri continuo secundum signum; & pro quolibet: ejus, & hoc pro aliquo *nunc* indeterminato; hoc autem est impossibile; quia quandocunque unitur sibi prædicatum pro aliquo; vel aliquibus singularibus, necessario sibi repugnat pro aliis, necesse est enim, sicut dicit prima responsio, quod cum reductione potentiæ, non tantum ad *factum esse*, sed ad *fieri*; stet alia potentia non reducta, nec ad actum *facti esse*, nec etiam *fieri*: quia necesse est divisione existente in *fieri*, vel in *facto esse*, secundum A. aliquid continuum terminari per A. & ita potentiam, quæ est in illa parte continui, non reduci ad actum. Sed si arguas, quælibet singularis est vera, igitur & universalis. Posset dici, quod singulares sunt veræ, non tamen compossibiles: & utrumque requiritur ad possibilitatem universalis. Contra, simul hæc est vera, continuum potest dividi secundum A. & secundum B. & C. & sic de quolibet alio singulari simul. Et si dicas, quod singulares sunt compossibiles accipiendo potentiam, sed non actum terminantem potentiam pro eodem, puta est simul possibile continuum dividi secundum A. & secundum B. & C. non tamen est possibile simul dividi secundum A. & B. & C. &c. Arguo, quod non oportet accipere possibilitatem dividendi pro eodem *nunc*, ad hoc, ut universalis sit vera: quia singulares absolute enunciantes prædicatum de singularibus, sufficienter enumeratis, inferunt universale absolute enuncians idem prædicatum: sed si tales singulares sunt veræ omnes in se, & absolutæ: igitur & universalis. Respondeo, quod singulares propositiones de possibili absolute sumptæ, non inferunt formaliter universalem de possibili; sed est fallacia figuræ dictionis, a pluribus determinatis ad unam; possunt enim singulares ex vi sermonis unire prædicatum subjecto (a) pro aliquo *nunc*: universalis autem unit prædicatum subjecto pro quolibet ejus universaliter: & ideo procedit ex forma significandi a pluribus determinatis ad unum. Ista est ratio quare a præmissa de possibili ut *nunc*, & alia de possibili pro alio *nunc*, non sequitur conclusio de possibili simpliciter, & absolute: quia præmissæ illæ non significant ex forma sua extrema uniri ipsi medio: & sic non sequitur unio extremorum inter se, nec etiam est possibilis pro aliquo eodem. Et si quæras qualiter sint accipiendæ singulares de possibili, ut sufficienter inferant universalem. Dico, quod oportet eas accipi in compositione specificata pro eodem *nunc* indeterminato: puta possibile est dividi secundum A. pro aliquo *nunc*, & & possibile est dividi secundum B. pro eodem, & secundum C. pro eodem *nunc*: & sic de singulis, & tunc sequitur universalis, & aliter non. Et si arguas, quod istæ singulares, sint alterius universalis, puta

a *Vide Scot. lib. Elench. qu. 40. & seq.*

ta illius, possibile est continuum dividi secundum quodlibet signum secundum unum *nunc*, quæ formaliter differt ab illa alia. Respondeo, quod differunt secundum vocem, quia hoc quod ista exprimit hic, alia ex consignificatione verbi demonstrat extrema uniri. Et si dicas, quod etiam hoc modo specificando prædicatum pro aliquo *nunc* determinato, vel indeterminato, nulla singularis repugnat alii ut possibile est dividi secundum B. pro eodem *nunc*, non repugnat isti, possibile est dividi secundum A. pro eodem *nunc*, & ita de C. & de quolibet alio singulari, quia si aliqua repugnaret, aut esset illa, quæ reciperet punctum immediatum aut mediatum, non illa, quæ acciperet mediatum, quia divisio secundum unum signum non impedit divisionem secundum aliud signum mediatum, nec ista, quæ immediatum, quia nullum est immediatum: igitur singulares ut inducunt universalem istam, ut nunc sunt veræ, & compossibiles, Respondeo, dico, quod cuilibet singulari acceptæ, vel acceptabili, nulla singularis determinata accepta, vel acceptabilis repugnat indeterminata compositione pro eodem *nunc*: tamen quicunque acceptæ repugnant infinitæ indeterminatæ. Et ratio illius repugnantiæ est assignata prius ex impossibilitate reductionis omnium potentiarum simul ad actum. Hujus simile non habetur faciliter in aliis, bene enim potest poni exemplum, ubi quælibet singularis est possibilis · & tamen universalis non est possibilis, quia aliqua una singularis, alicui uni singulari est incompossibilis: sicut possibile est omnem colorem tibi inesse, hæc est impossibilis, quia aliqua una determinata singularis alteri determinatæ repugnat: sicut te esse album, repugnat isti, te esse nigrum. Tamen ponamus, quod iste non posset portare decem lapides, sed novem tantum: & sint illi lapides decem æquales, ista propositio, *possibile est omnem lapidem portari ab isto*, falsa est: & non quia aliqua singularis in se sit falsa, nec quia aliqua singularis determinata sit alicui determinatæ incompossibilis: sed aliquibus determinatis est aliqua indeterminata incompossibilis, quæcunque enim novem singularia sunt compossibilia, & decimum indeterminate est incompossibile eis. Isto modo debet intelligi responsio Aver. super 1. *de Generatione*, qui dicit, quod facta divisione in uno puncto, prohibetur fieri divisio in alio puncto: non quidem in aliquo alio determinato signato, vel signabili: sed in aliquo indeterminato. Et tunc respondetur ad argumentum factum contra me prius de mediato, & immediato, quod etiam fit contra eum. Dico, quod non est dandum, divisionem fieri in aliquo immediato, sed in aliquo mediato: non tamen determinato, sive signato, sive signabili, sed indeterminato; quia quodcunque determinatum mediatum accipiatur, posset divisio stare secundum illud signum, simul cum divisione secundum istud significatum, repugnabit tamen divisioni isti divisio secundum aliud significatum mediatum secundum aliquid, scilicet quod non est in continuo determinato ad hoc indivisibile.

Sed si quæras de ista propositione, *possibile est continuum dividi secundum quodcunque signum*, ista potest concedi: quia hoc signum *quodcunque* non tantum est distributivum, sed etiam partitivum a

ita quod ad veritatem universalis, cujus subjectum distribuitur per *quodcunque*, sufficit sigillata attributio prædicati cuicunque singulari, ita quod non omnis singulari simul, sed cuicunque indifferenter: & non oportet quod aliis, *omnis* autem non sic significat, sed significat subjectum simul accipi pro quolibet respectu prædicati. De hoc autem signo *quilibet*: est dubium, utrum significet idem cum eo, quod est *omnis*, vel cum eo quod est *quicunque*. Et quodcunque horum ponatur, dicendum est de illo, sicut de illo, cui æquivalet, cum tamen de intellectu constat, non est vis facienda in nomine.

Ad secundam probationem illius antecedentis dicitur, quod indivisibile nihil est, nisi carentia continui, ita quod nihil formaliter est instans, nisi carentia successionis continuæ, & ita punctus est carentia longitudinis, & nihil positivum dicit, & tunc neganda esset illa propositio, quod successivum præcise habeat *esse* (*a*) quia suum indivisibile sit: immo præcise habet *esse* successivum, quia pars ejus fluit, & non quia indivisibile ejus sit aliquid positive. Pro ista positione videntur multa facere. Primo, quia posita sola ratione continui, circumscripto omni absoluto, videtur esse terminatum si non sit infinitum, nec videtur, quod possit Deus separare finitatem a linea: nec per consequens punctum, quod non videtur esse probabile, si punctus esset alia essentia absoluta a linea. (*b*) Similiter si essent duæ essentiæ absolutæ, non videtur possibile, quomodo fieret aliquod unum ex eis, nisi unum alteri accideret, non enim sunt unum secundum identitatem perfectam: quia ponuntur duæ essentiæ absolutæ: nec unum tertium compositum ex eis; quia neutrum respectu alterius est actus, aut potentia. Similiter indivisibile haberet *esse*, & *non esse* absque generatione, (*c*) & corruptione: quia si in medio lineæ continuæ est tantum unus punctus, ipsa autem divisa sunt duo puncta in actu: igitur est ibi aliquis punctus, qui non præfuit ibi, & sine generatione, quia non videtur probabile, quod dividens generaverit ibi aliquam essentiam absolutam: similiter de figura incisionis, videtur per Authorem sex Principiorum, quod non sit aliquid positive dictum: & tamen ibi est superficies in actu, quæ prius non fuit in actu. (*d*) Sed contra istud, tunc sequitur, quod generatio substantiæ, quæ non est per se terminus continui, nihil erit, vel saltem in nihilo: quia non est ejus aliqua mensura positiva: & ita est de illuminatione, & de omnibus mutationibus subjectis, quæ non sunt per se termini motuum, & fiunt in instanti, sicut nihil in nihilo, vel privatio continuitatis in privatione continuitatis, tamen de istis videtur absurdum, quia non sunt per se termini continuitatis alicujus continui, quia nihil sunt continui, nec positive, nec privative. (*e*) Præterea, secundum Philosophum 1. *Posterior.* ratio li-

---

a *Opinio nomin. vide Occh. in tract. de Euc. & quodlib. 1. q. 9.* b *Quære Purleum super 1. Phys. & alibi.* c *In proem. vid. 3. Phys. text. c. 31.* d *Conatur Occh. q. 1. art. 2. de Euch. hæc solvere.* e *Text. 9.*

lineæ est ex punctis , hoc est , in ratione essentiali lineæ , cadit punctus , quæ ratio dicitur de linea primo modo dicendi per se : nulla autem privatio pertinet per se ad rationem essentialem positivi : igitur , &c.

Præterea , ex eodem sequitur , quod si punctus tantum est privatio , quod etiam linea tantum erit privatio , & superficies , & corpus , semper enim terminatum diffinitur per terminans , & positivum non includit essentialiter privationem . Similiter sequitur idem propter aliud : quia tunc linea tantum erit carentia latitudinis , (a) & superficies tantum carentia profunditatis , & tunc non erit nisi unica dimensio , quæ ponetur corpus ; cum tamen illa dimensio , quæ dicitur profunditas , posset alio respectu dici latitudo . Istæ enim tres dimensiones distinguuntur secundum imaginarionem trium linearum , se intersecantium in eodem puncto . Ex hoc infertur ulterius inconveniens , quod si superficies est tantum privatio profunditatis , quomodo erit punctus nisi privatio privationis ? Nihil enim videtur privare privationem , nisi formalem positivum . Præterea , secundum superficiem insunt multæ qualitates corporales , & sensibiles , ut videtur : ergo non est tantum privatio . Antecedens probatur de coloribus , & figuris , quorum utrumque est per se visibile , & per consequens positivum . Figura etiam propriissime sequitur speciem , sicut determinativa organizationis corporis humani , & ideo videtur accidens manifestativum speciei : non autem videtur probabile , entitatem positivam talis consequentis speciem naturaliter , & manifestantis eam , includere essentialiter , vel pro subjecto habere immediate privationem . Si autem hac solutione omissa , redeundo ad secundam probationem aliter dicatur ; quod indivisibile , per quod successivum habet *esse* , est tantum in potentia . Hoc nihil juvat ; quia eodem modo , quo habet *esse* in toto quando cedit , quæro quid sibi succedat , si aliud indivisibile , stat argumentum: si non tunc successivum non erit.

Respondeo ad argumentum , quod eo cedente , succedit pars continua fluens , & non indivisibile immediate , nec aliquid immediate , nisi sicut continuum est immediatum indivisibili . Et si obiicis , ergo non semper habet tempus esse uniformiter , & æqualiter , quia quando illud instans positivum est , tempus est , quia suum indivisible est : illo autem transacto immediate non est , quia aliquid ejus in divisibile non est . Respondeo , sicut linea non uniformiter habet *esse* , ubique , prout *ubique* , distribuit pro partibus lineæ , & indivisibilibus lineæ , quia in istis scilicet partibus habet *esse* , ut in ultimis: & in illis , scilicet in punctis , ut in terminis , & tamen ubique est uniformiter secundum quod , *ubique* distribuit præcise pro istis vel præcise pro illis , ita est in proposito , si *semper* distribuit præcise pro indivisibilibus , vel præcise pro partibus , tunc uniformiter habet *esse* : sed si pro utrisque simul , non habet *esse* uniformiter . Ad pro-

a *Contra Arist.1.Cæ.t.c.2.*

probationem alterius antecedentis (a), de partibus minimis: Respondeo, ad primam dico, quod Philosophus contra Anaxagoram satis habet si per ablationem a toto minoretur totum: ita quod non semper possit de eo æquale abstrahi, oportebit enim Anaxagoram dicere, sicut imponit sibi Philosophus, quod facta segregatione a carne cujuscunque generabilis de carne, adhuc remaneret caro tanta, ut ex ea posset ulterius segregari, seu generari quodcunque generabile: & hoc est impossibile, quia quantumcunque caro potest in infinitum dividi, & minorari, saltem non remaneret tanta, ut posset ex ea quodcunque generabile generari: quia generabile quodcunque requirit quantitatem determinatam illius, ex quo generatur, maxime si generatio sit tantum segregatio vel motus localis seu lationis, quod imponitur Anaxagoræ: & ultra quantitatem illam omnem, ex qua generatur, minueretur caro per continuam segregationem aliorum ex ipsa. Non ergo propter intentionem Philosophi ibi oportet ponere minimum in naturalibus, etiam separatum per se existens, nec in toto. Ad aliud Philosophi *de Sensu, & Sensato*, dico, quod passiones sunt divisibiles quantumcunque: ita quod nunquam quantum posset dividi, nisi divisa passione sensibili: & tamen non dividitur in infinitum, inquantum sensibilis, idest, inquantum est perceptibilis a sensu, sicut ipse vult ibi, quod pars quantumcunque minima potest esse sensibilis virtute, licet non actione, hoc est, quod ipsa in toto potest cooperari aliis partibus ad sensum immutandum; & licet posset fieri divisio in eam, etiam per se existentem, non tamen immutaret sensum. Et tunc patet ad argumentum ejus, quod adducitur in oppositum, quod sensus cresceit in infinitum, si ponatur, &c. Verum est, si sensibile, inquantum actu perceptibile a sensu, potest dividi in infinitum: non autem sequitur, si illud quod est sensibile potest dividi in infinitum.

Ad aliud de secundo de Anima, patet, quod loquitur de quantitate naturali augmentabilis, & diminuibilis, quod concedo, quia illa quantitas cuicunque naturali perfecto est determinata in majus, & minus, loquendo de illa quantitate, in qua naturaliter producitur, aut saltem ad minus in animatis, loquendo de illa quantitate, ad quam procedit diminutio. Philosophus tamen non loquitur ibi nisi de termino magnitudinis,& augmenti: & ideo præcise in illo loco intendit Philosophus, quod quantitas perfecta cujuslibet rei naturalis, est determinata in majus: ex quo habet propositum suum, quod intendit probare, scilicet quod ignis non est principium augmentans in aliqua generatione, vel in aliqua specie. Oportet enim principale agens in aliqua specie, esse determinatum ad quantitatem perfectam illius speciei, ut illam solam producat, & non ultra illam: ignis autem non est determinatus ad quantitatem determinatam in aliqua specie, quia quantum est ex se, produceret majus quantum, quia crescit in infinitum, si apponantur combustibilia in infinitum. Et cum probatur illud ante-

a 1. *Physic.* t. 38. & 39.

antecedens de minimo, per hoc, quod convenit accipere primum in motu, possit consequentia negari, quia illi, qui dixerunt primum in motu, dixerunt mutationem primam esse partem motus. Tamen nego primum utroque modo, & primum motum, & mutationem primam, quia Philosoph. 6. *Physic.* ex intentione ostendit oppositum (a), scilicet quod omne *moveri* præcedit *mutatum esse* in infinitum, & e contrario. Et persuadetur hoc sic, quia si ignis causaret aliquid primum in motu, pari ratione posset causare æquale illi simul cum eo immediatum: & ita aut necesse esset fingere, quod inter primum causatum simul, & secundum æquale illi, oporteret quiescere agens: & ita motus componeretur ex motibus, & quietibus intermediis, aut oporteret agens post primum inductum, inducere totum habitum successive: quod videtur valde irrationabile, quia cum sit æqualis virtutis, & æque approximatum passo, sicut potest aliquem gradum simul causatum primum simul inducere: ita illo inducto, potest inducere ipsum totum simul: & ita componeretur totus motus immediate ex mutationibus immediatis, vel ex mutationibus sive motibus, & quietibus intermediis.

Est ergo iste processus (b), sit forma (sub *esse* quieto, & sub aliqua immutatione) corrumpenda per motum, puta in alteratione sub calore in *esse* quieto, hujus inquam, immutationis est accipere ultimum, scilicet immutationem terminative: quia mobile se habet nunc indivisibiliter, sicut prius divisibiliter: & hoc est immutari, sicut mutari est aliter se habere nunc indivisibiliter, quam prius divisibiliter, ideo autem est sub eadem forma (sub qua quievit) in instanti immutationis; quia tunc agens; quod debet ipsum movere, nihil egit prius, nec nunc agit circa ipsum, ab illo instanti incipit movere illud mobile, & hoc successive, vel propter partes mobilis, quia nulla pars mobilis est æque propinqua agenti, sed pars propinquior altera parte in infinitum, & solus punctus mobilis est se toto immediatus agenti, & ille non est mobilis: sive propter partes formæ, secundū quas debet esse motus, quarum quælibet ante aliam est inducibilis, a movente præsente: quia ratio extrinseca, propter quam minimum non posset esse per se in naturalibus, est præsentia corrumpentis, hæc autem tollitur propter præsentiam agentis corrumpentis omne corruptivum sui effectus: ab illo ergo instanti immutationis, continue remittitur calor, qui insuit, & acquiritur frigus. Non enim verisimile est, quod sit solus motus remissionis usque ad aliquod instans, & tunc primo inducatur aliquid frigoris, vel enim calor remittendus haberet ultimum sui *esse*, quod negat Philos. 8. *Physic.* vel si non (c), saltem frigus immediate sequens ipsum haberet primum sui *esse*: & tunc esset prima mutatio motus infrigidationis, quod est ita inconveniens, sicut de prima remissione motus caloris; inconveniens etiam videtur, quod agens remittat calorem, nisi causando in ipso aliquid incompossibile sibi secundum aliquem gradum: & se-

---

a *Scot. 6. Phys. 4. 8. Tex. 52. & 58.* b *5. & 6. Phys.*
c *Calor non habet ultimum esse. Tex. 69.*

& secundum quod illud causat in majori, vel minori gradu, corrumpit gradum, & gradum ipsius existentis. Hoc etiam vult Philosophus manifeste 6. *Phys.* (a) quod omne quod movetur, habet aliquid utriusque extremi: & videtur manifestum ad sensum, quod aquæ successive calefaciendæ aliquid caloris inest, manente adhuc frigiditate hac, & non adhuc totaliter corrupta, concurrunt ergo simul ab instanti immutationis, motus remissionis caloris, & motus intensionis frigoris, quorum neutrius est aliquid primum: & in aliquo instanti in quo per mutationem subitam inducitur aliquis gradus frigoris omnino incompossibilis calori; in illo primo, calor non est: & usque ad illum calor fuit, ita quod calor nullum ultimum habet sui *esse*: sed habet ultimum in *esse* quieto: & frigus nullum primum habet sui *esse* simpliciter, licet habeat primum in *esse* quieto, quod scilicet accipit per immutationem, licet illud non sit quies.

Cum ergo probatur primum per Philos. 8. (b) *Phys.* dico, quod intentio Philosophi est ista, scilicet probare, quod non omnia semper moventur: & contra eos, qui dicunt omnia semper moveri, dicit quod manifeste convincuntur, si consideremus illos motus, ex quibus movebantur. (c) Moti enim erant ad hoc ponendum ex augmentatione, & diminutione animatorum, quam videbant fieri perceptibiliter in aliquo magno tempore, puta in anno: & tamen in nulla parte ejus; ex hoc concludebant, quod illa fiebant in toto tempore, & in nulla parte temporis perceptibiliter, licet in qualibet parte temporis imperceptibiliter: quibus Aristot. obviat, quod bene potest tale mobile quiescere per aliquod tempus, & in parvo aliquo tempore moveri illo motu, ita quod non oportet moveri semper ipsum illo motu. Et probat hoc per exemplum de guttis cadentibus cavantibus lapidem, quæ in aliquo certo tempore, & numero cadunt, & nihil auferunt de lapide, tandem tamen una cadens, puta centesima, aufert in virtute omnium aliarum aliquam partem lapidis, quæ tota simul aufertur, & non pars ante partem. Non intendit ergo Philosophus ibi, quod ablatio partis lapidis, fit in instanti, vel tota simul: nam ista ablatio est motus localis, qui nullo modo posset fieri, nisi pars mobilis prius pertranseat, spatium, quam totum mobile: sed ista una pars lapidis, quæ aufertur per ultimam guttam in virtute omnium præcedentium, licet successive auferatur, tamen ablatio ejus non est successiva correspondens toti successioni casus guttarum. Non enim quot erant guttæ cadentes, tot erant partes ablationis hujus partis a lapide: sed tota ista parva pars per ultimam guttam aufertur, licet successive. Negat ergo Philosophus successionem huic correspondentem, scilicet toti successioni casus guttarum, ac per hoc, ille lapis motus non movebatur semper, licet quando movebatur per ultimam guttam, tunc successive movebatur. Et secundum istam intentionem subdit postea de alteratione,

a *Tex.7.* b *Tex. 23.* c *Vide Scot.1.d.17.q.3. Suar. Met. d.24.s.9.*

ne, quod non est necesse, quod propter hoc sit tota alteratio infinita: frequenter enim ubi habet litera nostra *velox*, illa Commentatoris habet *subito*, & exponit Commentator *subito*, id est, *in instanti*, & non in tempore inferendo. Quæ expositio est literæ contraria: quod patet ex translatione sua in multis locis, quia in 4. *Physicor* (a) ubi translatio nostra habet *repente*, sua translatio habet *subito*, & notificatur ibi, quod illud dicitur fieri subito, quod fit in tempore imperceptibili, & ita exponit ipse ibi: igitur exponere, *velox*, vel *subito*, per *instans*, est exponere tempus per *instans*. Sed intentio Philos. est ista, quod non oportet, sicut alterabile, est divisibile in infinitum, quod ita tempus infinitum correspondeat alterationi alterabilis, sive semper dum alterabile est, quod pars ejus post partem continue alteretur, sicut posset esse successio ex ratione partium alterabilis; sed frequenter alteratio est velox, sive subito, id est, quiescente prius usque tunc illo alterabili, & tunc non sunt simul, nec secundum primam mutationem, nec secundum primam partem motus, sed successive, & hoc est, quod subdit statim ratio apposita a Philos. ad eandem conclusionem, quod quando quis sanatur, sanatio ejus est in tempore, & non in termino temporis; & tamen mobile non semper movetur illo motu, quia iste motus finitus est inter duo contraria. Quomodo ergo acciperet ipse in ratione præcedenti, alterationem fieri in instanti, (b) ad hoc, ut probaret non omnia esse in motu: & in secunda ratione accipit oppositum: scilicet quod sanatio non est in termino temporis, sed in tempore: & tamen non semper est motus, quia est inter contraria, & ideo acquisito illo contrario cessabit motus. Subdit ergo Philos. quod *dicere omnia continue moveri; multum in manifestis ambigere est*, ubi *continue* accipitur pro *semper*, quia illud membrum quintum divisionis quinti membri improbat per omnia ista, & adhuc ponitur ibi ulterior expositio, quia lapis manet durus, ergo non alteratur. Non ergo ex aliquo verbo, quod hic dicitur, negat totam sententiam suam in 6. *Physicor*. & dato, quod hic esset aliquod verbum, quod expresse hoc videretur sonare (licet nullum sit, nisi ex falso intellectu sumptum) magis tamen esset exponendum secundum illud, quod hic dicitur, quam totum istud, quod est hic principale, alibi retractare propter aliqua, quæ dicuntur alibi; non ita principaliter, nec ex intentione sicut hic. Ad aliud de sensu, & sensato dicetur in argumento ultimo ultimæ quæstionis hujus distinctionis. Ad rationem de contradictoriis dicitur, quod illa sunt contradictoria, quæ sunt accepta pro eodem tempore, & secundum alias conditiones requisitas; (c) & illa non sunt contradictoria, quæ non sunt accepta pro eodem tempore, quod probatur per diffinitionem contradictionis positam primo Elenchorum, & ideo non esse caloris, ut præcessit in ul-

a *Text. c. 127.* b *6. Phys. ad finem & alibi sæpe.*
c *& 1. Peri. c. 5. Vid. Scot. li. Elench. quæst. 55. de ignorantia Elench.*

ultimo instanti immutationis, & esse caloris susceptum in tempore habito, non sunt contradictoria respectu caloris.

Contra, *esse* caloris & *non esse* absolute sumpta (non prout intelliguntur in eodem instanti) sunt incompossibilia simpliciter, ita quod quia sunt incompossibilia simpliciter: ideo non possunt esse in eodem instanti, & non e converso, & ratio incompossibilitatis pro eodem instanti non est alia, nisi quia ipsa formaliter sunt opposita, nulla alia oppositione formaliter, quam contradictoria: igitur, &c. Confirmatur hoc per simile in aliis, quia contrarium contrario succedens, vere est ei contrarium, (a) licet non simul in eodem instanti. Similiter forma ut est terminus, *ad quem* privationis, vere, opponitur sibi privative, ut est terminus *a quo*, & est motus inter opposita formaliter. Unde Philosophus *Primo Physic. cap.* 25. vult quod omnis motus sit inter contraria opposita, vel privativa, vel media inter hæc: & tamen ista, ut sunt termini transmutationis, nunquam simul sunt. Posset etiam argui; quod creationis termini non essent contradictorii, quia *non esse*, quod præcedit *esse* creati, non potest ei esse contradictorium, nec privativum, nec medium inter hæc, quia in nullo susceptivo est: & si non esset contradictorium ei, creatio ergo non esset inter contradictoria vel contraria: quod videtur absurdum. Quod autem adducitur de diffinitione contradictionis, est æquivocatio, quia alio modo contradictio est in complexis, & alio modo est in incomplexis. Complexa non sunt contradictoria, nisi accipiantur pro eodem instanti, pro quo oportet illa ambo enuntiare prædicatum de subjecto. (b) Incomplexa autem absolute sumpta, non determinando ad aliquod instans, sunt contradictoria. De contradictione prima loquitur Philosophus in Peri hermenias, de secunda vero in Prædicamentis. Aliter respondeo ad argumentum, quod immediatum potest accipi dupliciter. Uno modo, inter quod secundum se totum, & aliud non est medium: alio modo, quod secundum se, totum est cum altero statim, vel post alterum, primo modo continuum est immediatum suo termino, quia inter indivisibile terminans, & divisibile terminatum nihil cadit medium. Secundo modo indivisibili terminanti continuum: nihil est immediatum, nihil enim secundum se totum statim sequitur illud indivisibile: sed pars illius totius, quod est immediatum totum primo modo, sequitur indivisibile secundum partem ante partem in infinitum. Ad propositum ergo dico; quod sicut mensuræ istæ se habent, ita & mensurata, scilicet quod quando unum contradictorium mensuratur indivisibili, & aliud mensuratur divisibili, & tunc minor est falsa. Nullum enim est medium inter contradictorium, secundum quod est in tota mensura sua, & contradictorium aliud, sicut nec inter totam mensuram ejus, & mensuram alterius; contradictorium tamen, quod mensuratur divisibili, non est alicui immediatum, ita quod secundum aliquod *esse* sui, videlicet, prout est

a *Tex. 47. idem 5. Phys. t. 52. & 2. de anima t. 44.*
b *Lib. 1. c. de oppos.*

est mensura sua, statim reliquum contradictorium sequatur. Ita dico in proposito, quod *non esse* fuit in indivisibili: *esse* autem formæ inductæ per motum, est in toto tempore habito, & ideo nullum est medium inter illa: tamen quod sequitur in tempore non est immediatum secundo modo præexistenti in instanti.

Ad tertium argumentum principale quæstionis, quando dicitur, quod Angelus non possit moveri; quia est indivisibilis, quamuis potest faciliter responderi, quod Angelus occupat locum divisibilem, & ideo respectu loci se habet, ac si esset divisibilis: aut si occupat locum punctalem, & ita ut punctaliter existens non potest continue moveri, ut semper habeat *esse* punctale. Tamen quia non videtur ratio, qnare negatur (*a*) indivisibile moveri, etiam si esset indivisibile quantitatis per se existens: ideo potest concedi, quod Angelus habens *ubi* punctale, potest continue moveri, ut in puncto semper existens. Et istud, quod assumptum est de indivisibili, probatur multipliciter. Primo, quia sphæra super planum mota, describit in plano lineam; & tamen non tangit nisi in puncto; ergo illud punctum pertransit totam lineam, & tamen non propter hoc tota linea illa, quæ sic pertransitur a puncto, componitur ex punctis: ergo a simili, nec hoc sequeretur, si ille punctus esset per se. Hic respondetur multipliciter. Primo, quod non est sphæricum in natura; sed tantum in intellectu, vel imaginatione. Sed hoc nihil est, quia cœlum simpliciter est sphæricum: & tamen dato, quod non esset aliquod sphæricum in natura, adhuc non esset contradictio ex parte sphæræ, & plani, quod hoc super illud moveatur, ut sphæra super planum: esset autem contradictio; si ex motu indivisibilis super aliquid, sequeretur ipsum esse indivisibile, vel componi ex indivisibilibus. Aliter dicitur, quod naturalis sphæra tangit planum in linea, non in puncto. Sed hoc videtur impossibile: quia quod applicatur lineæ circulari, ita quod eam totam tangit, necessario est circulare, quia qualibet pars lineæ circularis, est circularis; sicut linea recta est in qualibet parte recta; nam rectæ lineæ nulla pars est circularis, vel curva. Aliter dicitur, (*b*) quod quia punctus ille per accidens movetur, ideo non oportet, quod commensuret sibi spatium, super quod movetur: sphæra autem per se movetur, & etiam est divisibilis. Sed contra illud, quia quamvis pars in toto moveatur per accidens: tamen semper est in spatio sibi æquali, & pertranseundo illa, describit totum spatium, immo si albedo, quæ magis movetur per accidens moto quanto, quam aliquid, quod est pars, vel terminus quanti, secundum quantitatem suam, quam habet per accidens, compararetur ad spatium, adhuc ejus quantitas accidentalis commensuraretur spatio, unde non videtur, quod quantum ad commensurationem aliquid auferat moveri per accidens aliter, quam per se moveri. Item linea ista supposita non commensuratur sphæræ: quia tunc esset corpus sphæricum, sed commensuratur alicui moto super ipsam: ergo tantum

a *Vide com.6.Phys. q.7.* b *6. Phys. c.86.*

tum puncto moto super eam. Si etiam ponatur, sphæram esse in vacuo, & solam lineam esse plenam, & per impossibile sphæra posset moveri in vacuo, & iste punctus super lineam plenam, illa linea plena non describeretur, nisi præcise ex puncto illo, & ita sequitur propositum ex illis. Præterea, accipiatur corpus cubum, & moveatur prima superficies ejus: vel semper est in aliquo sibi æquali, & ita in superficie: vel correspondet sibi aliquid in magnitudine supposita, puta linea, & sic semper pertranseundo prius aliquid magnitudinis, quam aliud, pertransit totam magnitudinem: ergo tota magnitudo supposita componitur ex linea, si ratio illorum valeat. Præterea, signetur punctus primus in linea, super quam alia linea movetur: iste punctus in linea supposita describit totam lineam motam: quia sicut semper quicunque punctus lineæ motæ est continue in alio, & alio puncto lineæ suppositæ: ita est e converso; quicunque punctus lineæ suppositæ supponitur alij, & alij puncto lineæ motæ: & tamen cum omnibus istis stat continuitas motus. Potest ergo concedi (cum non videatur nisi fuga; dicere de moveri per accidens) quod indivisibile posset per se moveri: si per se esset, & tamen continue; nec ex hoc sequeretur magnitudinem pertransitam esse compositam ex indivisibilibus. Propter tamen intentionem Aristotel. qui allegabatur, oportet intelligere, (a) quod in motu locali est successio ex duplici causa, videlicet ex divisibilitate mobilis, & ex divisibilitate spatij; quarum utraque causa si esset per se, & præcisa; esset sufficiens ratio successionis. Nam quodlibet mobile prius pertransit unam partem spatij, quam aliam: & ita esset successio ex parte spatij, comparando idem mobile ad diversas partes ejus; quodcunque etiam idem in spatio, prius pertransit mobile secundum primam partem sui mobilis, quam secundum secundam: & ita etiam successio ex parte mobilis, comparando ad quodcunque idem in spatio, ita etiam posset assignari in motu alterationis, & forte in motu augmentationis. Negat igitur Philosophus, & bene; quod indivisibile quantum est ex se, ita possit, moveri, vel movere, ita quod ex ejus parte possit accipi continuitas motus, ita quod sit mobile habens in se rationem completam mobilis continui, quia non habet in se, quod continue moveatur: non tamen est illud, cui repugnat continue moveri, vel movere, accipiendo ab alio continuitatem motus. (b) Et istud concludunt rationes suæ, & non plus, sicut patet discurrendo per rationes ejus omnes, cum enim primo accipitur, quod omne quod movetur partim est in termino *a quo*, & partim in termino *ad quem*: verum est, si sit tale mobile; ex cujus ratione sit successio motus, tale enim mobile est secundum partem, & partem sui in termino, & in termino: & non ita solum, sed secundum idem sui est partim in termino uno, & partim in alio, hoc est in aliquo medio non quiescendo: sed inquantum est aliquid utriusque, hoc est inquantum est per quod tendit ab uno in alterum, hoc est

a *An punctum sit alterabile, vid. Scot. 4. d. 10. q. 9. ad 2.*
b *6. Phys. t. 7.*

est dictu, quod est sub mutatione, & sub aliquo subjacente mutationi, & sic continuat partes motus. Cum autem accipitur indivisibile, non potest esse partim in uno termino, & partim in alio, quia non habet partes: verum est de prima partibilitate, & ideo concludendo, quod sic non est mobile: concedo; falsum autem est de secunda partibilitate. Ad aliud cum dicitur, quod prius pertransit omne mobile æquale, vel minus quam pertransit majus. Respondeo, & dico, quod *pertransiri* potest accipi pro transitione divisibilis, vel indivisibilis; si indivisibilis, falsa est propositio, si intelligatur, quod ante omne *pertransire* majus universaliter, pertranseat indivisibile æquale, tunc enim oporteret concedere, quod esset dare primam mutationem in motu locali, quod etiam nec ipsi perversores Arist. non expositores, dicentes ipsum retractare, quod dicit in 6. *Physic.* possunt rationabiliter dicere, (*a*) quod in 8. contradicat sibi ipsi, non ergo oportet, quod omnem transitionem successivam: quæ est major ipso mobili, præcedat pertransitio indivisibilis. Si autem intelligatur de pertransitione divisibilis tunc potest intelligi de toto, non ratione totius, sed ratione partis: & hoc non comparando partem ad *ubi* sibi æquale, & totum ad *ubi* sibi æquale: quia continuum est, cujus motus est unus, & indivisibilis, ex 5. *Metaphys* (*b*) & ita similiter pertransit pars spatium sibi correspondens, & totum mobile spatium totum sibi correspondens: sed intelligendo respectu alicujus certi, & determinati puncti in spatio, prius pertransit totum, ratione partis alicujus illud punctum, & in hoc, quod pertransit illud, pertransit aliquid minus se, loquendo de *ubi* alio a suo primo *ubi* totali, quam sic pertranseat æquale, vel majus: & hoc est per accidens, inquantum mobile potest habere *ubi* minus suo totali *ubi*. Sed si loquamur de *ubi* majori, & minori, & æquali, secundum quæ attenditur immediate continuitas motus, quorum infinita sunt aliquid primi *ubi*: simpliciter prius pertransit majus se, quam æquale sibi. Ad propositum igitur, salvando illud, quod est de per se ratione motus continui, non oportet salvare illud, quod non est de per se ratione ejus. Et si objicis, quod quidquid sit de ratione Arist. in se, semper iste punctus est in spatio sibi æquali, & sic pertransit totum: ergo commensurat totam lineam suppositam, & ita illa linea supposita erit composita ex punctis; dico, quod semper, id est, in quolibet indivisibili, & in spatio sibi æquali, non autem semper, id est, in quacunque parte temporis. Idem argui potest de superficie prima corporis cubi, quia licet in quolibet *nunc* temporis (*c*) supponatur præcise lineæ, super quam movetur, tamen in tempore medio inter duo instantia, fluit super medium continuum inter illa extrema. Ad ultimam rationem, bene concedo, quod omni tempore dato, contingit accipere minus tempus; sed ex hoc non sequitur in illo minori tempore posse moveri minus mobile, nisi loquendo de mobili continuo, quod erat ex parte sui causa continuitatis motus. Ad quartum argumentum principale de causa sue,

a text.c.89. *b* tex.8.& d.Phys.t.23. *c* Sent.6.Physic.q.7.

successionis in motu, dico, quod licet posset fieri contentio, & altercatio de intentione Aver., & in quo contradicit Avempace, sicut apparet. 4. Physic. *cap. de Vacuo* (*a*). Breviter tamen dico, quod causa successionis in quolibet motu est resistentia mobilis ad motorem: non quidem talis, quod movens non possit vincere mobile. Tunc enim non moveret ipsum: sed nec etiam talis, quod mobile reinclinetur ad oppositum, quia sic est praecise in motu violento: sed talis resistentia, quod mobile semper est cum aliquo, cui non potest immediate succedere terminus intentus a movente, & ista resistentia mobilis ad motorem est propter defectum virtutis moventis: & cum hoc propter resistentiam medii ad movens, & mobile, per quod medium potest intelligi omne illud, quod necessario praecedit inductionem termini intenti: sed tale medium non est necessario medium, nisi virtuti limitatae. Si enim esset virtutis infinitae, possit statim ponere mobile in termino, *ad quem*, ita quod nec propter formam oppositam termino, *a quo*, quam mobile jam haberet: nec propter media naturaliter ordinata inter illam formam, quam habet mobile, & terminum, *ad quem*; esset necessitas, quod tale movens prius moveret per talia media, quam induceret terminum. Possibilitas igitur successionis est ex resistentia medii ad mobile, & ad motorem, ita quod hic est una resistentia. Mobile enim inquantum habet talem formam, inter quam, & terminum nata sunt esse talia media, potest continue moveri per illa ad terminum; & per ista media, quae resistunt mobili, ut possit non statim esse in termino, potest intelligi divisibilitas partium mobilis, vel divisibilitas formae, secundum quam est motus, vel utraque simul. Necessitas tamen successionis, nunquam est ex hac resistentia; sed praecise comparando istam ad agens, cui mobile resistit propter istam resistentiam medii ad ipsum; ita quod sicut erat possibilitas ex sola resistentia medii ad mobile, ita virtus illa limitata non possit tollere istam resistentiam, & ideo resistit illa resistentia agenti, ne statim inducat terminum. Tunc ad illa, quae adducuntur ad oppositum, quod scilicet Angeli ad se nulla est resistentia, dico, quod ex quo agit non ex infinitate virtutis activae, quando est in coelo, inter quod *ubi*, & suum *ubi* in terra, nata sunt esse multa media, quae etiam virtuti suae motivae sunt media, ita quod nec virtus sua motiva potest omnia illa media facere simul & terminum, nec etiam potest statim terminum facere, nisi prius faciendo illa media: & ideo est hic resistentia tota, quae requiritur ad successionem in motu. Et cum arguitur, de dicto ipsius Averrois de gravi, si ponatur in vacuo, quod descenderet (*b*) subito propter defectum resistentiae a parte medii, dico, quod si vacuum poneretur, grave non moveretur in ipso, secundum Philosophum, quia vacuum non posset cedere gravi, & dimensiones separatae non possent esse simul: tamen si poneretur vacuum posse cedere, & esse spatium, & non quod latera plena essent simul: quia tunc

a *Tex. 71.* b *De quo 4. Physic. cap. 4. vid. Scot. quaest. 13. Dari motum in vac.*

tunc non esset vacuum: dico tunc, quod motus gravis esset successive in vacuo, quia prior pars vacui prius cederet, & totum grave prius transiret hanc partem spatii, quam illam, & sicut dictum fuit prius in præcedenti argumento, & modo, per se successio est in motu locali ex spatio, inquantum quanto. Ad argumenta Philosophi inquantum inducuntur ad propositum, dico, quod illa propositio, quæ est proportio medii ad medium, &c vera est cæteris paribus: & ideo sequitur motum non esse in vacuo: aut saltem vera est contra eos, qui posuerunt vacuum esse totam causam motus sive successionis in motu. Sed ad propositum (*a*) arguendo, hic similiter de mobilibus, sicut ibi de spatiis, ista propositio negari potest, quæ est proportio mobilis ad mobile in subtilitate, eadem est proportio motus ad motum in velocitate. Et si accipias, quæ est proportio hujus sub ratione qua mobile est, & alterius sub ratione qua mobile; concedo, sed tunc minor est falsa. Angelus enim mobilis est continue, inquantum habet quantitatem virtualem, secundum quam potest coexistere loco quanto, sicut corpus per quantitatem suam formalem, potest coexistere loco quanto. Similiter quod Philosoph. infert in secunda ratione sua, quod motus sit in æquali tempore per vacuum, & plenum. Si inferatur hic aliquid illi simile, scilicet, quod in æquali tempore moveretur Angelus, & corpus, non est impossibile; ibi autem est impossibilitas ex ratione mediorum, secundum quod videtur ratio ejus procedere. Sed dato quod rationes Philosophi non multum concludant ad propositum, quia non ita se habent hic mobilia, sicut ibi spatia: valent tamen rationes suæ simpliciter, ita quod sua prima ratio est ostensiva, & reliqua ducens ad impossibile. Respondeo igitur, quod si vacuum posset cedere, & motus posset esse in eo, quod ex divisibilitate spatii motus haberet divisibilitatem, & successionem, sicut modo ex divisibilitate spatii pleni, motus haberet per se successionem essentialem: sed ultra istam successionem potest addi velocitas vel tarditas ratione conditionis accidentalis ipsius medii, inquantum est promotivum, vel impeditivum ipsius motus, sive ratione subtilitatis, per quam promovet, aut saltem non impedit, aut ratione densitatis opposite. Tunc igitur fieret motus successivus in vacuo, & esset proportionabilis motui in pleno, & hoc loquendo de successione essentiali, non de velocitate, & tarditate superaddita, quia omnino nullam velocitatem, aut tarditatem superadditam haberet mobile in vacuo, haberet autem aliquam in pleno: sed *nihil* ad *aliquid* non est proportio, præcise, ergo habet Philosophus ex hoc contra adversarium dicentem motum esse in vacuo, quod nullus motus habens aliquam velocitatem, vel tarditatem accidentalem superadditam essentiali, potest esse in vacuo: & ideo negat Philosophus talem accidentalem successionem posse esse in motu: & hoc non est inconveniens, si poneret præcise esse motum in vacuo: sed esset, si cum hoc poneret vacuum esse medium promotivum in motu, vel medium necessarium in motu, ex parte cujus sumeretur velocitas, vel

a *De hoc late Scot. 4. phys. q. 8. 10. & 11.*

vel tarditas motus. Eodem etiam modo illud, quod infert in secunda ratione, non est impossibile adversario dicenti præcise, motum esse in vacuo: quia medium plenum potest æquari medio vacuo: inquantum est ratio, vel causa successionis essentialis in motu, & si aliquod plenum acciperetur in tali proportione, in quali accipit Philosophus ad motum datum: illud esset omnino neutrum, nullam qualitatem accidentalem dans, nec medium plenum, nec medium vacuum. Quid ergo habet (a) Philosophus contra adversarium ex illa ratione? Dico, quod habet tantum, quod vacuum nullam qualitatem accidentalem habet ultra successionem essentialem: quia si sic, posset aliquod medium plenum dari æquale, & tunc per medium plenum, & vacuum fieret motus in tanto tempore, quantum tempus corresponderet illi conditioni accidentali motus, quod est impossibile, quia secundum hoc media essent improportionabilia.

QUÆSTIO DECIMA.

Vtrum Angelus possit movere se?

Quod non, quia nihil idem potest simul esse in potentia, & in actu secundum idem; movens autem, secundum quod movens est in actu, & motum secundum quod motum, est in potentia: ergo nihil movet se. Confirmatur ratio per hoc, quod aliqua dividentia ens, ut substantia, & quantitas, sunt incompossibilia in aliquo uno eodem: ergo pari ratione, actus, & potentia in quolibet uno sunt incompossibilia. Item, omne quod movet se, dividitur in duo, quorum alterum est primo movens, alterum primo motum, ex 8. *Physicorum* (b), & probatur ex prima conclusione 7. quod nihil movet se primo: quia tunc quiesceret ad quietem partis, & non quiesceret ad quietem ejus; quæ probatio tenet de corpore moto: & ex hoc sequitur, quod in quocunque corpore movente se, sit talis distinctio: & ex hoc videtur sequi universaliter, quod in quocunque movente se requiratur talis distinctio. Eadem enim videtur incompossibilitas, quod idem non corpus moveat se primo, sicut quod idem corpus moveat se primo: sed Angelus non dividitur in duo, quorum alterum sit primo movens, alterum primo motum: ergo, &c. Contra, Angelus potest moveri localiter ex præcedenti quæstione, & non a corpore effective, ut videtur, nec tantum miraculose a Deo: ergo movetur a seipso.

Concedo, quod potest a se localiter moveri, quia quicunque inest potentia passiva ad aliquid acquirendum, vel habendum per motum, non est imperfectionis in eo, quod habeat potentiam activam, per quam possit illud acquirere: sed perfectionis est, &c. quod apparet, quia animatis (c) data est potentia activa respectu quantitatis perfectæ, ad quam sunt in potentia quando generantur, patet etiam in gravibus,

a *Vid. com. c.72. 4. Physic.* b *Tex. cap.30. Tex. cap.2.*
c *1. de anima t. c.47.*

vibus, & levibus, *ubi* est potentia activa ad illud *ubi*, cujus sunt receptiva naturaliter. Similiter animalia (a) habent potentiam activam respectu sensationis, ad quam sunt in potentia passiva, totalem tamen habere non possunt, sicut declaratum est *distinct*. 3. *primi*, quia potentia non potest habere omnia objecta: igitur cum Angelo insit potentia ad *ubi*, quod potest acquirere per motum; non est imperfectionis in eo, si habeat potentiam activam respectu ejusdem: immo videtur esse imperfectionis in eo, si non habeat potentiam activam respectu ejusdem, ex quo non repugnat aliis entibus minus perfectis, habere talem potentiam activam.

Et si dicatur, quod hoc convenit tantum entibus, imperfectioribus (b) ut animalibus secundum partem, quia possunt dividi in duo, scilicet movens, & motum, & quod assumptum est de gravibus, & levibus, falsum est, & contra intentionem Philos. 8. *Physicorum*, ubi videtur specialiter contra hoc facere quatuor rationes. Primo per hoc, quod grave non est animal. Secundo per hoc, quod non potest sistere se. Tertio, quia non potest movere se motibus diversis. Quarto, quia est continuum: id est, ejusdem dispositionis in parte, & in toto: & tale non potest movere se. Et solvendo quaestionem dicit, quod scilicet tantum habent naturalia principium patiendi respectu motus, & non faciendi.

Primo, ostendo oppositum per auctoritates. Secundo per rationes. Authoritas prima est Philosophi 8. *Physic.* ubi solvens dubitationem de gravibus, & levibus, dicit, quod quia potentia dicitur multipliciter, (c) propter hoc non est manifestum, a quo movetur grave. Distinguit autem potentiam, ad actum primum, & ad actum secundum, ut patet de potentia ad scientiam, & considerationem, & applicando ad propositum dicit, quod ignis est in potentia essentiali, ut fiat frigidus, prout scilicet aqua generatur ex eo: cum autem genita fuerit aqua, est in potentia accidentali ad agendum, id est, ad infrigidandum, nisi impediatur: ita etiam dicit ipse de gravi, & leve. Leve enim fit ex gravi, ut ex aqua aer: cum autem est jam leve, operabitur mox, nisi prohibeatur: actus autem levis est alicubi esse, & sursum: prohibetur autem cum in contrario loco sit. Unde nihil valet exponere, quod cum sit in actu leve, est actu leve, ita quod levis est ascendere: quia tunc idem est dicere, quod actu leve est, & dicere quod quia leve est, actu ascendit, quod nihil aliud est, nisi causaliter dictum. Dicit enim, quod mox operabitur, nisi prohibeatur, quod non potest intelligi de actu levis primo, quia actus levis non potest prohiberi, vel impediri, dum est actualiter talis. Similiter dicit, quod prohibetur, cum est in contrario loco, non autem est non leve actu primo; quia est in contrario loco, ergo intendit de actu secundo, scilicet, quod actus ejus est alicubi, id est, quod actus ejus, qui est sursum, sive sursumitas sit operatio ejus: sicut ergo ignis habens calorem in actu primo, vere, & effecti-

a *q.6. & 9.* b *Op. com.* 8. *Phys. t. c.*28. 29. & 30.
c *Tex.*31. *ex phil. gravia a se moveri.*

ctive se habet ad calefactionem, quæ est operatio ejus secunda: ita & ignis actu existens levis, effective se habet ad esse sursum, sive ad operationem secundam, quæ est ferri sursum. Idem etiam 4. *Physic.*(*a*) cap. de Vacuo, ubi dicit, quod densum, & rarum concomitantur duæ contrarietates, videlicet, grave, & leve, durum & molle: & loquens de contrarietate gravis, & levis, dicit, quod secundum hanc contrarietatem erunt activa motus: secundum autem durum, & molle, passiva; igitur, &c. Et si objicias, ista non est intentio sua, quamvis sic sonent verba, (*b*) quia secundo de Generatione, enumerans qualitates activas, excludit grave, & leve a qualitatibus vere activis, & passivis. Respondeo, & dico, quod contradiceret sibi ipsi; in *octavo Physicor.* per illud secundo de Generatione, nisi alio modo intelligeret hic, & ibi: nam in *octavo Physic.* (sicut pro istis allegatum est) dicit, quod habent principium, non agendi, sed patiendi; in secundo autem de Generatione dicit, quod grave, & leve nec sunt activa, nec passiva, & probatio sua patet ibi: aliter igitur loquitur ipse de actione in 8. *Physic* (*c*) & aliter in *secundo de Generatione*, ubi occurrit sermo de actione, & passione: & aliter in *primo de Generatione*, & aliter in *secundo de Generatione*. Sicut enim *in lib.* 8. *Physic.* loquitur, de motu in generali, & universali, in libro autem de *Generatione de motu ad formam*: ita in 3. *Physic.* loquitur de actione, & passione in communi, & in universali, & ita verum est, quod dicit 8. *Physic*, quod habent principium patiendi respectu motus localis: In libro autem de Generatione loquitur de actione ad formam, ubi agens, & patiens sunt contraria. Quod utique verum est de actione univoca eorum, quæ sunt in principio dissimilia, & contraria, & in fine sunt similia. Similiter in actione æquivoca simile est agens producto secundum formam similitudine æquivoca, sicut ipse concedit ibi in *primo de Generatione*, (*d*) aliquod agens non communicare cum passo, sicut nec medicinam cum corpore sanato. Hoc autem modo negat in 2. *de Generatione* gravia, & levia non solum esse principia agendi, vel faciendi, sed etiam patiendi: & hoc expresse sonat ratio sua, quia ista non sunt principia agendi alia, nec patiendi, ab aliis: & ideo non sunt principia producendi aliquid secundum formam aliquam, de qua productione loquitur ibi; nec principia patiendi ab aliquo agente correspondente tali actioni. Sunt tamen principia activa aliquo modo, respectu motus localis ad *ubi*, & aliquo modo passiva respectu ejusdem, quorum utrumque expressit ipse in 8. *Phys.* quod passiva in hoc, quod naturalia, habent in se principium patiendi: quod activa in hoc quod dicit operationem levis esse alicubi, sicuti scientis est considerare. Ad hoc etiam potest adduci auctoritas Commentatoris tertio *Cal. & Mun.* Comm. 28. *In simplicibus*, inquit, *idem est secundùm speciem motor, & motum*, *sed*

a *Tex.* 85. & 86. b *Tex.* 8. c *Tex.* 18. & *inde* d *De quo* 1. d. 3. q. 7.

sed differunt secundum modum : lapis enim movet se , inquantum gravis in actu, & movetur inquantum est potentia inferius , invenitur enim uno modo in actu, alio modo in potentia, & causa hujus est hæc,quia componitur ex materia , & forma . Sed de hoc videtur varie loqui quia in Com.28.illius (a) 3. *cælo & Mund.* & 8.*Phys.* videtur v 1 ,quod moveat se per accidens pellendo medium , sicut nauta movet se movendo navem in qua existit : & ideo auctoritatibus ejus non est multum innitendum . Ad istam conclusionem sunt rationes . Prima talis : omnis effectus quando in actu causatur, habet causam in actu , hoc patet per Arist. 2. Physic. & 5. Metaph. cap. de causa . *Efficiens in actu , & causatum in actu , simul sunt , & non sunt* . Patet etiam , (b) si nulla esset auctoritas , per rationem manifestam , quia quod non est , quando non est , non producit aliquid ad *esse* : igitur quando descensus gravis est in actu , tunc aliquid est causans in actu, non autem tunc est in actu a removente prohibens : neque per consequens ab impellente ipsum grave , fertur deorsum : quia pellens non per se movet deorsum , quia in hoc est quasi removens prohibens : & tale movens secundum Philosophi 8. *Physicorum* est (c) quasi movens per accidens ; & præter movens per accidens , oportet dare movens per se efficiens : quia omne per accidens habet reduci ad per se . Nec istud potest esse centrum trahens, quia , si per impossibile nullum grave esset in centro , sed tota terra amota ab eo & remanente centro sub sola ratione centri,ut prius, adhuc grave naturaliter tenderet ad centrum . Quid ergo attrahit ? nunquid *ubi* Mathematicum ? Constat , quod non , quia non est forma activa , nec etiam influentia cœli , quia hoc videtur esse fuga recurrere ad agens universale , quia est negare effectus particulares , & causas particulares ; influentia etiam cœli , quantum est de se , uniformis est in toto medio : quare ergo unam partem in toto medio moveret sursum , & aliam deorsum ; nisi poneretur agens particulare determinans ? Nec istud actu movens , quando actu movet , potest poni actu grave motum : quia nihil movet se univoce ad illud , quod habet : & præter hoc motus est quid extrinsecum gravi : nec generans , quia tunc potest non esse . Ergo oportet dare , quod sit aliquid intrinsecum ipsi gravi , vel ipsummet grave per aliquid intrinsecum .

Quia igitur oportet dare aliquid intrinsecum ,dicitur(d) , quod generans manet in virtute in gravi , & per hoc movet ipsum grave . Contra istud non manet in virtute, nisi sicut causa in suo effectu : & quod sic manet , non est ens in se , sed tantum quia manet in suo effectu , & tunc virtus illa respectu motus pertinet ad genus causæ efficientis , si generans dicatur efficere : & nil efficit nisi secundum quod est in actu : necesse est igitur , quod efficiens efficiat actu , quia illud , quod est efficiens in virtute tantum , non efficit , & ita sequitur adhuc propositum . Præterea , illud quod non movet aliud, nisi

a *Com.32.* b *Tex.37. Tex 3* c *Tex.32.2.Phys.t.c.66.* & *8.Phys t.39.* d *Got. quodl.8.q.2. rejicitur .*

nisi prius naturaliter ab alio motum, ab eodem habet, quod moveat, & quod sit motum; sed grave, cui alligatum est leve, cujus levitas non excedit gravitatem ejus, movet illud leve trahendo illud secum (a) ad centrum, & non movet nisi quia motum; ergo prius naturaliter est motum, quam moveat, & ab eodem movetur, a quo habet, quod moveat illud sibi alligatum: movet autem illud non per aliud, quam per gravitatem suam, igitur, & seipsum. Posset confirmari ista ratio, quia quando aliquid habet potentiam activam respectu alicujus formæ, potest eam causare in quocunque passo proportionato, & approximato; sed grave habet potentiam activam, respectu *ubi* deorsum, sicut habet respectu illius, quod trahit secum & ipsummet quando est extra illum locum, est receptivum illius formæ carens ea, & est proportionatum, & approximatum sibi: ergo potest istam formam causare in seipso. Hoc etiam poterit satis parere, si consideretur, quod quies requirit causam actualiter causantem, sicut & motus. Tunc enim oportet dare causam coævæ causantem quietem naturaliter gravis cum ipso gravi; nulla autem causa coæve causans quietem istam cum gravi est, nisi grave, & per consequens grave effective movet: & per consequens movetur ad illam quietem a seipso, quia ista duo sunt ab eadem causa.

Præterea grave impeditum a motu, removet prohibens, si gravitas ejus vincit virtutem illius impedientis, vel resistentis: puta, si superponatur alicui continuo, & gravitas ejus superet rationem continuitatis, frangit illud: & sic solvendo continuitatem ejus solvit impedimentum descensus ejus; hujus autem fractionis, cum sit motus violentus, oportet ponere existentem causam extrinsecam: & non videtur rationabile fingere aliam causam, quam ipsummet grave, non autem frangit illud, nisi quia intendit facere se in centro: igitur (b) ab eodem principio activo habet se facere in centro, a quo habet illud impediens removere. Hoc etiam declarari potest aliter, quia gravius movetur velocius, & tamen ab eodem, videlicet generante posset generari aliquid gravius, & etiam aliquid minus grave: & possent ista duo esse in eadem distantia ad centrum & in eadem influentia cœli: igitur difformitas motuum in istis, est ab aliquibus intrinsecis. Item, motus naturalis intenditur in fine, secundum Philosophum *primo de Cœlo, & Mundo* (c): cujus difficile esset assignare causam, si effectivum istius motus, esset præcise aliquid extrinsecum.

Respondeo tunc ad Philosophum, qui adducitur in contrarium, & quod sit pro me, sicut adduxi, quod grave se movet effective, sicut sciens movet se effective ad actum speculandi. Et intelligo sic: sicut habens formam aliquam, quæ nata est esse principium alicujus actionis univocæ, potest per illam formam agere in receptivum approximatum, & proportionatum: ita etiam habens formam, quæ nata est esse principium actionis æquivocæ potest per ipsam agere æqui-

a 8 *Phys. t. 35.* b 8. *Eth. c. 2.* c *T. 88. & 89. de violento.*

æquivoce in pàssum àpproximatum, & si ipsummet sit receptivum illius actionis, vel effectus æquivoci, & carens eo: ex quo est maxime approximatum, & proportionatum sibi ipsi, non solum poterit causare effectum illum in alio, immo summe causabit istum effectum in seipso. Ita in proposito, lapis existens sursum est in potentia ad *ubi* deorsum, gravitas autem respectu istius, *ubi*, est principium activum æquivocum, sicut universaliter respectu *ubi* non oportet quærere nisi principium æquivocum, non enim movens movet mobile ad aliquod *ubi*, quia formaliter movens est in actu, secundum illud *ubi*: sed tantum quia virtualiter, quia igitur ipsummet grave receptivum est ipsius effectus æquivoci, & caret eo, causat in seipso primo istum effectum, & in nullo alio, nisi prius causando in se: ita quod causare istud est operatio gravis, sicut dicit Philosophus, ut calidi calefacere; sed quod causet hoc in se, accidit ei (a). Accidit enim sibi, inquantum est activum respectu hujus causationis, vel respectu hujus causabilis, quod ipsummet sit receptivum ejusdem effectus. Istud posset intelligi, si grave manens sursum posset propellere aliud ad centrum: tunc enim non dubitaret aliquis, quomodo grave esset principium descensus in altero: nec modo minus est causa activa respectu descensus sui ipsius. Tamen propter unum verbum Philosophi, addo ultra, quod motus iste non est naturalis in se, ex hoc quod habet principium activum in se: sed solum ex hoc, quod mobile habet principium intrinsecum passivum naturaliter inclinans ad motum, quod patet per diffinitionem naturæ (b). *Secundo Physic. quia est principium motus e(j)us, in quo est primo per se, & non per accidens*. Nihil enim est principium naturaliter movendi alicui, nisi inquantum est per se, & primo in eo, quod movetur, non est autem per se, & primo in aliquo, quod movetur, nisi inquantum est passivum: ergo non est aliquid natura, vel principium naturale alicujus, nisi quia est principium passivum in moto. Hoc etiam patet, quia ideo aliquid movetur naturaliter, quia movetur sicut aptum natum est ipsum moveri. Ita est in proposito, ita quod licet hic, sicut & in multis aliis, principium activum sit principium movendi: non tamen propter illud principium activum movetur naturaliter, sed propter principium passivum, propter quod sic movetur, & hoc est quod subdit Philosophus, postquam dixit, quod actus levis ast esse alicubi, & sursum: tamen dicit ipse. *Quæritur quare moventur in ipsorum loca?* Et respondet, (c) *causa autem est, quia apta nata sunt ibi esse*. Et signanter dicit *in ipsorum loca*, hoc est, naturaliter moventur in loca illa, quia apta nata sunt ibi esse, id est, habent naturalem inclinationem ad illud *ubi*, & hoc modo postea subdit, quod habent principium tantum patiendi, & non faciendi, scilicet respectu motus inquantum naturalis est: & ita ibi in solutione istius dubitationis de motu gravium, quasi intercalariter loquitur de principio effectivo hujus motus, & de principio naturali hujus motus,

I 4 quod

a 8. *Phys. ubi sup.* 3. C. 4. t. 3. b *Tex.* 1. c *Tex.* 32.

quod tantum passivum est (a). Rationes etiam ejus non concludunt contra me: nam primæ tres, quæ habent unam vim, ostendunt, grave non movere se, sicut agens per cognitionem movet se, non enim animal posset sistere se citra ultimum terminum intentum, nec etiam posset movere se diversis motibus, nisi ageret per cognitionem, & ex hoc satis sequitur propositum Philos. quod illi non sunt prima moventia: nam primum movens movet per cognitionem, quia sapientis est dirigere, sicut ostensum est de Deo supra *dist. 2. primi* de cognitione Dei. Quarta ratio sua de continuo, non concludit præcise in quantum quantum, sed de continuo, hoc est, quod est ejusdem dispositionis in omni parte: probat enim, quod grave non movet se effective, quia non est pars una in actu, quæ potest facere aliam in actu secundum eandem qualitatem: quomodo ipse dicit in de Sensu, & Sensato. Et concedo, quod hoc modo pars gravis existens in actu, non causat motum in alia parte, sed totum grave est in actu, secundum actum primum & causat in se actum secundum. (b) Sed objicies quomodo Philosophus, si concedat grave sic moveri effective a se, licet non per cognitionem, nec etiam quod naturalitas sit ab eo inquantum habet principium activum, quomodo habebit principale propositum suum, quod ista necessario moventur ab alio, quod, ipse intendit principaliter probare? Dico; quod satis habet hoc ex distinctione potentiæ: ista enim non reducunt seipsa de potentia secunda ad actum secundum, nisi prius reducta fuerint de potentia prima ad actum primum, vel saltem possent reduci ad actum primum. Quod dico pro totis elementis, quæ tota secundum ipsum sunt ingenerabilia, & incorruptibilia: & tamen quia sunt ejusdem rationis cum partibus suis non repugnat eis reduci de potentia prima ad actum primum, sicut partes eorum reducuntur. Sequitur ergo, quod omne grave, & leve, licet moveat se effective de potentia secunda ad actum secundum: tamen mobile est, vel movetur ab aliquo alio extrinseco a potentia prima ad actum primum, non enim oportet, quod si omne, (c) quod movetur ab alio, quod in omni motu moveatur ab alio, & sufficit Philosopho primum, quia per hoc devenietur ad aliquod aliud ab omnibus istis, quod nec in uno motu, nec in quocunque poterit moveri ab alio: sed est omnino movens immobile. Similiter etiam potest dici, quod in isto motu, etsi moveantur a se effective: non tamen moventur a se, sicut a primis moventibus: ex quo non movent se per cognitionem: sequitur, quod præsupponant aliquid sic movens per cognitionem: & ita licet moveant se effective: non tamen sic, quin moveantur ab alio, licet non sicut a causa proxima.

Ad primum argumentum principale dictum est *distinct. 2. primi*, quomodo potest aliquid agere in se, & responsum est ibi ad illud argumentum. Quod autem additur pro confirmatione, quod quædam

a *Tex. 29 advat. positam n. 2.* b *De hoc 1. d. 8. quæst. 5.*
c *Vide 3. Ce. & alibi.*

dam dividentia ens sunt incompossibilia in quocumque: igitur, & ista. Concedo de istis ut sunt opposita. Opposita autem sunt, prout dicunt modos cujuslibet entis, prout scilicet idem est ens in potentia antequam actu sit, & ens in actu, quando jam est; & isto modo nulli eidem conveniunt, nec formaliter, nec etiam denominative; quod scilicet idem dicatur ens denominatum simul ab aliquo in aliquo actu, & ab eodem in potentia. Ut tamen actus accipitur pro principio activo, & potentia pro principio passivo, quæ cadunt infra essentiam cujuslibet diffinibilis vel diffiniti; sic non sunt opposita, nec sic dividunt ens, nec repugnant alicui eidem.

Ad secundum argumentum dico primo ad auctoritatem illam 8. *Physicorum*, quod scilicet omne movens per cognitionem dividitur in duo, quorum unum est primo movens, & aliud est primo motum, & ratio hujus est, quia potentia motiva talis moventis est potentia organica, ita quod illa requirit non tantum distinctionem inter corpus, & animam, sicut inter movens, & motum; sed forte in ipso corpore, in quo est virtus organica, requirit partem corporis moventem distinctam a parte mota: non est autem ita necesse de movente se non organice, quia totum est uniforme quantum ad actum primum, & totum in potentia quantum ad actum secundum.

Sed ad probationem illius propositionis, quæ accipitur ex principio 7. *Physicor.* ubi probatur, quod nihil movet se primo; dico, quod hoc, quod dicit *primo*, dupliciter potest accipi. Uno modo potest dici idem, quod est *secundum totum*, & opponitur ei, quod est *secundum partem*: & hoc modo accipit Philosophus moveri primo in 5. *Physicor.* ubi distinguit, quod (a) aliquid movetur secundum accidens, aliquid secundum partem, & aliquid primo, & similiter in 6. (b) ubi dicit, quod quidquid movetur in aliquo tempore, primo movetur in quolibet illius temporis, & alibi frequenter. Alio modo hoc, quod est *primo*: dicit causalitatem præcisam: quomodo accipitur in 1. *Poster.* in diffinitione universalis. Dico tunc, quod ratio Aristot. *in principio* 7. bene probat, quod nullum corpus movetur a se primo hac duplici primitate simul, quia si movetur a se primo, idest secundum se totum; igitur motus inest cuilibet parti ejus. Consequentia tenet per hoc, quod totum inquantum movens est homogeneum, & moveri est passio homogenea; passio autem homogenea non inest toti primo hac primitate, nisi insit cuilibet parti ejus, sequitur igitur, quod si totum movetur primo hoc modo, quod si pars quiescit, totum quiescit. Accipiendo autem aliam primitatem causalitatis præcise, si totum movetur a se primo non removetur hoc prædicatum, quod est *moveri ab ipso*, propter hoc, quod removetur ab aliquo, quod non est ipsum, nec removetur ab ipso, propter id, quod removetur ab aliquo, quod est aliquid ejus. Si enim triangulus habet tres primo, hac primitate non solum non removetur ab eo *habere tres*, si removetur a quadrangulo, qui nihil est

a Tex. 1. b Tex. 4.

est ejus, immo etiam non removetur ab eo propter hoc, quod removetur a parte trianguli, puta ab hoc angulo, vel illo; igitur, & *moveri* non removebitur a toto, cui primo inest hac primitate, etiamsi removeatur a parte ejus, quæ pars non est ipsum, & ideo si totum movetur hac primitate primo; non quiescit ad quietem partis, prius autem illatum est hoc de illo, quod movetur primo altera primitate, quiescit ad quietem partis, impossibile igitur est totum moveri primo utraque primitate simul, & includit contradictionem, sicut contradictio sequitur; tamen altera primitate præcise, potest aliquod totum moveri a se primo.

In proposito autem dico, quod grave movetur a se primo, quia secundum quamlibet partem, & movet, & movetur: & cuilibet parti competit, licet non primo, sed inquantum est in toto, movere, & moveri. Sed nunquid convenit gravi primo moveri deorsum primitate secundo modo dicta? Dico, quod possumus loqui de *moveri* deorsum in communi: vel de *hoc moveri*, quod convenit huic toti gravi, vel de parte hujus *moveri* (a), quod convenit partibus gravis, & dico, quod sicut totum grave, & pars gravis sunt homogenea in gravitate; ita *moveri totale* quod est passio totalis totius, & *moveri partiale*, quod est passio partis, sunt *moveri* ejusdem rationis, & sicut *moveri deorsum naturaliter* in communi inest primo primitate causalitatis præcise gravi in communi: ita *hoc moveri totale*, inest huic gravi totali simili primitate: & *hoc moveri partiale*, quod est pars hujus *moveri totalis*, inest parti hujus gravis simili primitate. Non ergo hoc totum homogeneum grave movetur a se primo, ita quod *moveri*, ut est commune sibi: cuilibet parti ejus insit sibi primo secundum hanc primitatem; quia tunc non removeretur a toto, etsi removeretur a parte. Hoc autem est falsum propter aliam primitatem necessario concurrentem cum ista, si ista ponatur in subjecto homogeneo respectu passionis homogeneæ. Tamen grave etiam hac primitate causalitatis videlicet præcise, movetur hac motione; & verum est, quod hæc motio totalis non removeretur a totali gravi, propter hoc, quod removeretur hæc motio totalis a quocunque, quod non est hoc grave, verum est enim, quod pars totius gravis non movetur hac motione totali; nec propter hoc removetur hæc motio totalis ab hoc gravi totali. Sed objicies, quod saltem removetur a toto gravi motio totalis, si a parte ejus removeatur motio partialis; ergo motio totalis non inest toti primo causalitate præcisa, vel primitate causalitatis præcisæ; quia si sic inesset, nullo modo removeretur ab ipso propter remotionem alicujus alterius prædicati ab eo, quod non est ipsum.

Respondeo, & dico, quod hoc totale grave, inquantum est tale homogeneum, est ex partibus similibus, & partes istæ sunt priores aliquo modo ipso toto: ita quod destructis istis in ratione partium, non manet totum, ita dico, quod non est inconveniens, quod eis insint suæ passiones, ut motiones partiales, & quodammodo prius quam motio to-

---

a *Philos. rationes esse Sophistic. putat. Greg. d. 6. q. 1. a. 3.*

totalis conveniat ipsi toti: quia & motio totalis componitur ex partium motionibus partialibus, sicut totum grave ex partibus gravibus, & tunc nego hanc propositionem assumptam. Quod convenit alicui primo, id est, secundum causalitatem præcisam, non removetur ab eo, quia aliquid, quod non est illud prædicatum, removetur ab aliquo, quod non est ipsum subjectum. Hæc enim propositio est falsa universaliter, ubi subjectum habet subjectum prius & passio passionem priorem. Tunc enim ad remotionem prioris passionis a priori subjecto, sequitur passionem posteriorem removeri a posteriori subjecto: præcise ergo probat ratio Arist. quod totum non movetur a se primo, hoc est, quod *moveri*, quod est passio homogenea non est in toti homogeneo primo, hoc est secundum causalitatem præcisam, inquantum illa passio accipitur ut homogenea, hoc est, ut ejusdem rationis toti quanto, & parti quanti, quia sic non removeretur a toto, licet removetur a parte, quod falsum est propter primitatem totalitatis, quæ infertur hic ex ratione causalitatis, præcise tamen non probat quin totum potest moveri a se primo, loquendo de illa motione totali, cujus partes sunt motiones partium, & de primitate causalitatis præcisæ, & cum hoc stat, quod moveatur primo alia primitate, scilicet totalitatis, accipiendo *moveri* in communi, prout scilicet convenit toti, & cuilibet parti totius: ita quod alio modo oportet accipere prædicatum, quod debet inesse toti hac primitate, & illa.

QUÆSTIO UNDECIMA:

Utrum Angelus possit moveri in instanti?

Quod non, quia tunc major virtus potest moveri in minori, quam in instanti. Probatio consequentiæ, ita enim arguit Philosophus, 6. *Physicor.* (*a*) quod si major virtus movet in tempore, & maxima virtus movet in instanti.

Contra, aliqui motus ab aliquibus corporibus moventibus sunt in instanti, ut illuminatio medii: igitur & motus Angeli multo fortius potest esse in instanti, quia major est virtus moventis, & minor resistentia medii.

Hic dicitur, quod Angelus (*b*) potest moveri in instanti, sed non temporis continui, sed discreti. Quod probatur, quære in D.Thoma. Alius Doctor dicit de isto tempore discreto. Quære.

Contra primam positionem arguo. Videtur enim contradicere sibi ipsi. Videtur enim Angelum ponere esse in loco per operationem: & si intelligat de operatione transeunte in corpus, illa operatio erit in tempore communi, vel in instanti temporis communis: si autem intelligat de operatione immanente, scilicet intellectione, & volitione, illa,

a *Tex.29. & 90. in fin. Rat. ad opp.* b *Opin. D.Th. 1. par. q.53. ar.3. cor. & ad 3. & quod 9 art. 9. & quod.11. q.4. Opi. Henr. quodl.13. q.7. & quodl.12. q.8. sup. q.4.*

la, ut patet ex dictis prius in materia de ævo, nec est in tempore nostro communi, nec in alio, sed in ævo secundum eum: igitur, &c.

Præterea, ratio sua non videtur concludere, quia tunc sequeretur, quod in ultimo instanti prolationis verborum in consecratione esset ibi vera forma panis, quæ præfuit in toto tempore illius prolationis, similiter cum aer quievit in esse tenebroso per totum tempus, sequeretur, quod in ultimo instanti illuminationis illius aeris tenebrosi, aer esset tenebrosus: & ita sequeretur, quod illuminatio non fieret in instanti.

Et si dicas, quod ista illuminatio est terminus motus localis, quo Sol fit præsens medio. Contra, ponatur Sol creatus de novo, & medium præexistens. Modo etiam licet cum *ubi* terminante motum localem concurrat illuminatio medii a Sole sic facta præsente: tamen ista illuminatio non est per se terminus motus localis, sed aliquod *ubi* acquisitum ipsi Soli: nec etiam potest per hoc evadi, quin aer quievorit sub *esse* tenebroso usque ad hoc instans.

Præterea, si oportet Angelum in quocunque tempore quiescentem, in ultimo instanti illius temporis immutatum esse in eodem *ubi* igitur nunquam mutatur, nec in tempore continuo, nec in tempore discreto. Probatio consequentiæ: accipio aliquam partem temporis, cum qua quiescit, & per consequens, cum ultimo illius immutatus est. Si etiam in aliquo instanti temporis discreti debeat moveri localiter, quæro, aut illud est immediatũ instans nostro instanti terminanti tempus quietis, aut mediatum? Si mediatum, ergo inter instans nostrum, in quo fuit Angelus immutatus, & hoc instans, est tempus medium, in quo etiam quiesceret Angelus: ergo & in illo, & cum illo ultimo instanti illius temporis immutatus erit: & ita in illo instanti mediato, in quo ponebatur mutari, non mutatur; si autem est instans immediatum: quæro quid correspondet ei in tempore nostro? si instans: igitur instans in tempore nostro est immediatum instanti: igitur tempus nostrum est discretum; si tempus: igitur in illo instanti non mutatur Angelus instantanee: quia illud instans per te coexistit parti temporis nostri, in qua, vel cum qua potest continue moveri, vel quiescere.

Propter istud argumentum forte (*a*), ponit secunda positio, quod inter duo instantia temporis discreti, cadit quasi quies media ipsius Angeli cum parte media temporis nostri. Sed contra illam secundam positionem probatum est supra, quod non est necesse operationem Angeli durare cum instantibus temporis nostri: igitur nec illa duratio erit ratio quietis in termino transitus subiti; quare etiam necesse erit ponere Angelum post transitum subitum quiescere; non videtur aliqua ratio, sed tantum fuga, ne ponatur tempus nostrum discretum, ex hoc quod ponitur talis transitus ejus in discreto tempore.

Præterea, quod ponit, quod in tali *nunc* potest mutari, ita quod simul habeat plura *ubi* æqualia, inter quæ non erit ordo, nisi tantum naturæ, vel imaginatione, non autem duratione; videtur impossibile

a *Henric. q.4. hujus dist. ad 2.*

le quòd Angelus virtute sua naturali habeat in uno instanti temporis nostri, & sui plura *ubi* sibi æqualia: & hoc declarat exemplum de gravi, quod ipsi adducunt ad propositum.

Henric quodl. 13. qu. 7. *imaginatur* (a) *tale exemplum ad propositum suum de motu Angeli, utpote si grave descenderet juxta aliquem murum; ubi nullam resistentiam haberet plus quam in vacuo: vel ponatur, quod spatium sit vacuum, & imaginatur tria* ubi *sibi æqualia, ut A.B C. non prius inquit erit in A. quam in B. nec in B. quam in C. nisi secundum imaginationem, non autem secundum rem, seu durationem.*

Si enim vacuum posset cedere corpori ibi posito, & ita esset motus in vacuo: non est intelligibile, quod grave esset in pluribus *ubi*, sibi æqualibus: sed prius in uno *ubi*, quam in alio *ubi*; & prius in priori *ubi*, quam in posteriori, & prius duratione una pars gravis esset in spatio, quam alia pars.

Quod etiam ipse adducit de corpore, quod pertransit infinita *ubi* in tempore finito, propter hoc, quod non est nisi in potentia in illis *ubi*, bene concludit, quod tempus Angeli bene potest esse ex partibus finitis ejusdem quantitatis, & tamen in illo tempore potest pertransire spatium infinitum. Sed non concludit, quod in uno instanti possit pertransire tantum spatium, immo concludit oppositum: corpus enim ita pertransit totum spatium in aliquo tempore, quod in alia, & alia parte temporis pertransit aliam, & aliam partem spatii.

Dico ergo ad quæstionem (b), quod quia pluralitas non est ponenda sine necessitate: & non est necessitas; quare debeat poni tempus discretum mensurans motum Angeli: nam quidquid salvatur per illud tempus discretum, salvabitur etiam per tempus continuum in communi. Sicut enim oportet eos dicere, quod si transeat in instanti, non potest immediate habere alium transitum instantaneum: ita potest poni si transeat instantanee in instanti temporis continui, ita quod licet post illud instans possit habere motum continuum in tempore habito; non tamen potest habere transitum instantaneum immediatum: Non ergo est inconveniens ponere Angelum, inquantum participat conditionem corporalem, id est, quæ potest esse ejusdem rationis aliquo modo in ipso, & etiam in corpore, quod etiam participet mensuram corporis aliquo modo. Inquantum autem movetur localiter participat *ubi*, quod est conditio; & passio corporalis aliquo modo ejusdem rationis in ipso, & in corpore: ergo etiam potest mensurari mensura primi corporis moti.

Et si objicias, quod potest moveri stante Cœlo: ergo non oportet motum ejus esse in tempore.

Respondeo, ita stante cœlo poterit Petrus (c) post resurrectionem ambulare; & tamen ista ambulatio non fingetur esse in tempore quodam alio a communi tempore nostro continuo. Similiter etiam non existente primo motu cœli, mensuratur quidem quies ipsius cœli poten-

a *Addit.* b 1. & 8. *Phys.* c *Aug.* 2. *Conf.*

tentialiter (sicut dictum est prius) tempore illo, quo motus primus mensuraretur, si esset positive, & actualiter, & in illo tempore potentiali potest mensurari motus tunc actualiter existens: ita quod non est necesse mensuratum a motu primi cœli dependere in esse (*a*), vel essentia a motu illo, sicut fuit motus sub tempore Josue, stante cœlo, quia mensuratio ista quanti per quantum, ut æqualis per æquale, non est per aliquid, a quo mensuratum essentialiter dependeat, sicut est in mensuris quidditativis: sed tantum sufficit, quod motus iste, quando est, possit distincte cognosci secundum quantitatem suam ex cognitione distincta temporis: & hoc vel actualis, vel potentialis, & ita dico, quod quando iste motus cœli non erit, poterit tamen alius motus mensurari per tempus hujus motus primi cœli, inquantum scilicet motus ille posset fieri cum tanta parte illius motus si esset, & nunc est cum tanta parte quietis, cum quanta pars motus posset esse. Hoc ergo supposito, quod non est necesse pro motu ponere Angeli aliam mensuram a tempore communi: cum quæritur, utrum possit mutari, vel moveri in instanti? Dico, quod dupliciter potest intelligi mutatio, & potest dici duplex mutatio. Una includens totam realitatem motus; alia præcise includens realitatem termini motus. Exemplum hujus est, quod istud mutatur ab A. *ubi* usque ad B. *ubi* potest intelligi dupliciter: vel quod simul habeat omnia *ubi* intermedia, sicut haberet, si præcise moveretur successive, vel quod illa mutatione præcise haberet ultimum *ubi*, sicut haberet, si illa mutatio esset ultimus terminus motus. Primo modo contradicendo secundæ opinioni, non video, qualiter Angelus virtute naturali potest mutari, vel moveri in instanti: quia non videtur, quod virtute sua naturali potest habere plura *ubi* æqualia. Secundo modo, non videtur inconveniens, quin posset mutari in instanti; quia quod terminus motus non statim inducatur, hoc est ex imperfectione virtutis ipsius moventis, quæ imperfectio non est attribuenda Angelo, nisi aliqua necessitas appareret: quia dignificanda est natura, quantum apparentia permittunt.

Ad argumenta in oppositum dico, quod illa consequentia Philosophi tenet ex hoc, quod in antecedente includitur mensuram esse divisibilem per hoc, quod ponitur in eo. In quacunque autem mensura divisibili (*b*) potest aliqua virtus aliquid facere, major potest facere in minori: sed in isto antecedente, Angelus mutatur in indivisibili, non includitur esse divisibile. Hæc igitur consequentia: movetur in instanti, igitur aliquid potest moveri in minori, tenet non tantum ex propositionibus veris, & ex natura rei: sed ex aliqua falsa, quæ includitur in illo antecedente, est enim ista vera ex natura rei, quidquid causat aliqua virtus in mensura divisibili, major virtus potest hoc causare in mensura minori: sed minor, quæ erit ibi sumenda sub illa majori vera, non est vera ex natura rei, sed tantum ex hypothesi ista, videlicet, quod motus est in instanti: si autem dicatur Angelum mutari in

a *Cap. 10.* b *8. Physic. t. cap. 56. & 2. de gen. t. cap. 59.*

in instanti, & per hoc debeat inferri, quod aliqua virtus debeat ipsum mutari in minori, quam in instanti: minor, quæ ibi erit sumenda sub majori illa vera, non erit vera ex natura rei, non ex hypothesi: & ideo consequentia non valet. Et ex hoc patet, quod multæ consequentiæ enthymematicæ tenent non præcise virtute alicujus veræ subintellectæ: sed quandoque virtute alicujus falsæ subintellectæ: dum tamen includatur in antecedente.

QUÆSTIO DUODECIMA.

Vtrum Angelus possit moveri ab extremo in extremum, non transeundo per medium?

QUod sic, quia aut Angelus est in loco per operationem secundum aliquos: & videtur planum, quod potest operari in extremo, non operando in medio, aut saltem imperio voluntatis movet se, licet per aliquam aliam potentiam executivam: & potest velle esse in extremo, non volendo esse in medio, sicut potest intelligere extremum non intelligendo medium.

Præterea, Corpus Christi prius existens in Cœlo empyreo, nunc est in altari, & non transit medium: igitur hoc poterit Angelus, cum corpus magis videatur sequi leges loci, quam spiritus. Contra (*a*), nulla pars temporis potest transire a futuro in præteritum, nisi per præsens: sed ita videtur essentialis ordo inter partes loci, sicut inter partes temporis: ergo non potest localiter pertransiri ab extremo ad extremum, nisi per medium.

Hic dicunt quidam (*b*), quod extrema possunt intelligi aut duo *ubi* distantia, inter quæ est aliquod medium, quod nihil est extremorum; aut duo immediata, inter quæ sunt media, quorum tamen quodlibet est aliquid extremorum. Loquendo de mediis secundo modo, & de motu continuo Angeli; dico, quod non potest transire continue ab uno extremo in extremum, nisi pertranseundo per tale medium, quod est aliquid utriusque extremi, quia tale medium est ratio continuitatis inter extrema transita, sicut apparet ex diffinitione medii, 10. *Metaph.* (*c*). Similiter etiam videtur esse, loquendo de motu continuo, & de medio alio modo dicto: quia si movetur continue, non est totaliter in altero termino: ergo partim in uno, & partim in alio, vel in medio inter ambo: non enim potest dici, ut videtur, quod sit in parte unius extremi, & in parte alterius, & tamen quod omnino non sit in tali medio inter talia extrema: quia tunc esset in duobus locis discontinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur sibi posse competere virtute naturali. Si autem loquamur de motu indivisibili, dico, quod in tali motu potest pertransire ab extremo in extremum immediatum, non transeundo per medium, quod est aliquid utriusque extremi:

---

a 4. 6. & 8. *Physic.* b *D. Th.* 1. *p. qu.* 53. *art.* 2. & *quodl. ar.* 5. c *Tex.* 22. & 5. *Physic. t.* 22.

tremi: immo necesse est hoc, quia si transiret per tale medium continue transiret, & non instantanee. Sed de extremis distantibus habentibus medium distinctum ab extremis est dubitatio. Patet quidem ex quæstione præcedente, quod non potest se facere in extremo distante mutatione includente totam realitatem motus. Sed nunquid potest facere se in extremo distante mutatione præcise includente realitatem termini motus? ita quod in aliquo toto tempore sit in A. *ubi*: & in instanti illius temporis præcise sit in B *ubi*: ita quod B. *ubi*, sit distans ab A *ubi* per aliquod medium, in quo medio nunquam fuerit, nec in tempore, nec in instanti? Videtur probabiliter, quod non: quia ordo præfixus a superiori agente videtur esse necessarius cuicunque agenti inferiori, quando habet actionem præcise circa talia ordinata. Exemplum, ordo formarum naturalium succedentium sibi in generatione naturali, determinatus est ab instituente naturam, & ideo respectu cujuscunque agentis naturalis est necessarius: ita quod nullum agens naturale potest facere immediate acetum ex vino; ergo cum a Deo sit præfixus ordo partium principalium universi cuilibet agenti creato, & virtuti creatæ (*a*); videtur iste ordo esse necessarius, quando debet agere circa ista, quorum est talis ordo: igitur Angelus quando movet se per corpora, quorum est talis ordo, non potest absque omni ordine de quocunque *ubi* facere se in quodcunque *ubi* immediate. Tunc enim nulla distantia videretur impedire dictionem ejus.

Et si objicias, quod ista ratio concludit contra illud membrum de mediis, quæ sunt aliquid extremorum; dico quod non, quia pertransseundo ab uno *ubi* immediate ad aliud *ubi* in instanti, habet omnia ista *ubi*, ordine quodam naturæ, inter quæ est ordo potentialis ex natura rei: sed non oportet, quod habeat ex ordine durationis. Si autem transiret a distanti in distans absque ordine omnimodo, tunc nec ordine naturæ, nec durationis haberet illa, quorum est ordo naturalis, circa quæ tamen operatur præsupponens necessario ordinem eorum.

Ad primum argumentum dico, quod malus Angelus potest inordinate velle: nec oportet quod possit illud, quod sic vult. Bonus tamen ordinate vult, & ita si vult statim esse in aliquo *ubi*, non tamen vult, quod potentia propria sit ibi, quia hoc esset inordinate velle, si talis potentia sibi non conveniat: sed vult, quod potentia Dei statim sit ibi, & verisimile est, quod Deus condescendat voluntati ejus, si talis sit, ut faciat eum in tali *ubi*, nunquam autem potentia propria potest alicubi esse, nisi eo modo, quo convenit suæ potentiæ. Ad secundum dico, quod Corpus Christi potentia infinita sit præsens in altari, de quo in 4. lib ista autem potentia quodcunque medium inter extrema (*b*) potest habere pro non medio, & ordinem pro non ordine: quia est supra illum ordinem præfigens illum, & non habens illum pro præfixo: non sic virtus Angeli limitata.

a 8. *Met.* b *Dist.* 10. q. 6.

ta. Ex isto apparet ad illud de Sensu, & sensato, quod prætermissu n fuit in *quæst.* 1. *de motu Angeli* (a) Non enim est inconveniens aliquam alterationem totam esse simul, quando scilicet agens respicit totum passum tanquam terminum indivisibilem, & formam secundum ultimum gradum, secundum quem ipsam totam inducit tanquam indivisibilem; tunc mutatione indivisibili inducitur forma perfecte in passo divisibili: sed secundum talem formam non est motus, sed tantum mutatio una, vel forte plures habitæ, aut ordine durationis, aut naturæ, sicut ipse dicit ibi, quod si magnum fuerit habitum ab habito paritur. Quod potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod pars posterior a parte priori prius naturaliter perfecta perficitur naturaliter posterius, ita tamen quod sit tantum ordo naturæ inter mutationem prioris partis, & posterioris. Alio modo; quod sit ordo durationis, puta quod pars posterior movetur successive a parte priore, & tamen pars prior mutata est præcise ab ipso agente extrinseco. Iste secundus modus videtur improbabilior, nisi poneretur partem priorem transmutatam, esse perfectiorem transmutante ipsam: & ita non potest subito transmutare, sicut ipsa transmutatur subito ab agente extrinseco. Dicit ergo ibi Philosophus, quod non est ita multiplicatione soni sicut in lumine: quia multiplicatio soni, quæ fit cum motu locali, necessario est successiva: non sic illa multiplicatio luminis, & ita non repugnat simultas ratione alterationis, sicut ratione loci mutationis: & hoc comparando ad virtutem naturalem. Sed tamen nunquam est in alterationibus, quæ sunt motus, prima mutatio, sicut nec in loci mutationibus: quia ubi est mutatio instantanea, ibi illa non est mutatio initians motum, nec etiam universaliter, ubi motus sequitur, si est dare immutationem, quæ est terminus quietis præcedentis, ubi autem quietem sequitur mutatio immediate propter perfectionem virtutis ipsius agentis, ibi non est immutatio terminans quietem præcedentem.

ECCE OSTENSUM, &c.

DISTIN. TERTIA.

CIrca Distinctionem tertiam; quæro primo de distinctione personali in Angelis, & ad videndum de ista distinctione in eis, primo quærendum de distinctione individuali in substantiis materialibus, de qua sicut diversi diversimode dicunt: ita consequenter dicunt de pluralitate individuorum in eadem specie Angelica, & etiam de implurificabilitate, & ut videatur de diversis opinionibus distincte, quæ quæruntur de distinctione, vel indistinctione substantiæ materialis, quæro sigillatim de diversis modis ponendi. Quæritur ergo primo.

a *Qu.* 9. *n.* 39.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum materialis substantia ex se, sive ex natura sua sit individua, vel singularis.

VIdetur quod sic. Philos. 7. *Metaphysic.* contra Platonem, probat quod (a) substantia cujuscunque rei est propria illi, cujus est: & non inest alii; igitur substantia materialis ex natura, circumscripto omni alio, est propria ei, cui inest, ita quod ex natura sua non potest inesse alii; ergo ex natura sua est individua. Contra, quidquid inest alicui ex natura sua per se, inest ei in quocunque; igitur si natura lapidis de se est hæc, in quocunque est lapidis natura, ista natura esset hic lapis: consequens est inconveniens, loquendo de singularitate determinata, de qua est quæstio. Præterea, cui de se convenit unum oppositum, ei de se repugnat aliud oppositum: igitur si natura de se sit una numero, ex se repugnat ei multitudo numeralis.

Hic dicitur, quod sicut natura ex se formaliter est natura; ita ex se est singularis, ita quod non oportet quærere aliam causam singularitatis a causa naturæ, quasi natura prius tempore, vel natura, sit natura, (b) antequam sit singularis, & tunc per aliquid adveniens contrahatur, ut fiat singularis, quod probatur per simile: quia sicut natura habet ex se verum *esse* extra animam; non autem habet *esse* in anima nisi ab alio, id est, ab ipsamet anima (& ratio est, quia *esse* verum convenit ei simpliciter, *esse* autem in anima est *esse* ejus secundum *quid*) ita universalitas non convenit rei, nisi secundum quod habet *esse* secundum *quid*, scilicet in anima; singularitas autem convenit rei secundum verum *esse*: & ita ex se, & simpliciter: est ergo quærenda causa, quare natura est universalis, & dandus est intellectus pro causa: non autem quærenda est aliqua causa, quare natura est singularis alia a natura rei, medians inter ipsam, & singularitatem ejus; sed quæ sunt causæ unitatis rei, sunt & causæ singularitatis rei: igitur, &c.

Contra istud arguitur sic, objectum inquantum objectum est prius naturaliter ipso actu; & in illo priori, per te, objectum est de se singulare, quia hoc semper convenit naturæ non acceptæ secundum *quid*, sive secundum *esse*, quod habet in anima; igitur intellectus intelligens illud objectum sub ratione universalis, intelligit ipsum sub ratione opposita suæ rationi, nam ut præcedit actum, determinatur ex se ad oppositum illius rationis.

Præterea, cujuscunque unitas realis propria; & sufficiens est minor unitate numerali, illud non est de se unum unitate numerali, sive non est de se hoc: sed naturæ lapidis existentis in isto lapide, unitas

a *Tex.45.* b *F. Adam l.1. dist.33.q. 8.art. 5.hac via sequitur & Var:Ocham.1.d.2.q.1.& quodl.5.q.12.& 13.*

tas propria realis, sive sufficiens, est minor unitate numerali: ergo, &c. Major de se patet; quia nihil est de se unum unitate majori unitate sibi sufficiente; nam si propria unitas, quæ debetur alicui, de se sit minor unitate numerali, unitas numeralis non convenit sibi ex natura, & secundum se; aliter præcise ex natura sua haberet majorem, & minorem unitatem, quæ circa idem, & secundum idem sunt opposita; quia cum unitate minori, sine contradictione stare potest multitudo opposita majori unitati, quæ multitudo non potest stare cum unitate majori; quia sibi repugnat: igitur, &c. Probatio minoris, quia si nulla est unitas realis naturæ minor singularitate, sed omnis unitas alia ab unitate singularis, est unitas rationis tantum; igitur nulla erit unitas realis minor unitate numerali, consequens est falsum; quod probo quinque, vel sex viis; ergo, &c. Prima via est talis secundum Philosophum 10. Metaph. (a) *in omni genere est unum primum, quod est metrum, & mensura omnium, quæ sunt illius generis*, ista unitas est realis; quia Philosophus probat, quod uni convenit prima ratio mensuræ, & declarat per ordinem, quomodo illud est unum, cui convenit ratio mensurandi in omni genere: ista autem unitas est alicujus inquantum primum in genere; ergo est realis, quia mensurata sunt realia, & realiter mensurata, ens autem reale non potest realiter mensurari ab ente rationis; igitur unitas illius primi est realis. Ista autem unitas non est unitas singularis, vel numeralis: quia nullum est singulare in genere, quod sit mensura omnium illorum, quæ sunt in illo genere; Nam secundum Philosophum 3. Metaph. *in individuis ejusdem speciei*, (b) *non est hoc prius, illud posterius*, quod *prius*, licet Commentator exponat de priori constituente posterius; tamen nihil ad B. quia Philosophus intendit ibi assignare rationem quare Plato posuit rationem speciei separatam, & non generis: quia in speciebus est ordo essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius, & ideo secundum eum non oportet ponere ideam generis, per cujus participationem species sunt illud, quod sunt: sed ideam speciei, ad quam omnes aliæ reducuntur: sed in individuis, secundum Platonem, & secundum Philosoph. recitantem, non est talis ordo: igitur, &c. Est ergo intentio Philosophi ibi (in quo concordat cum Platone) quod in individuis ejusdem speciei, non est ordo essentialis: nullum ergo individuum est per se mensura eorum, quæ sunt in specie sua: igitur nec unitas individualis, nec numeralis. Præterea secundo probo, quod idem consequens est falsum, quia secundum Philosophum 7. *Physicorum*, (c) in specie atoma fit comparatio: quia est una natura; non autem in genere, quia genus non habet talem unitatem: ista vero unitas non est unitas rationis; quia conceptus generis est ita unus apud intellectum; sicut conceptus speciei, alioquin nullus conceptus diceretur in *quid* de multis speciebus, & ita nullus conceptus esset genus, si tot essent conceptus dicti de speciebus, quot sunt con-

a *Text.2.* b *Tex.12.* c *Tex.19.& ind.*

conceptus specierum : quia tunc in singulis prædicationibus idem prædicaretur de se. Similiter unitas conceptus, vel non conceptus, nihil ad intentionem Philosophi ibi, scilicet ad comparationem, vel non : ergo Philosophus intendit naturam specificam ibi esse unam unitate naturæ specificæ : non autem intendit ipsam sic esse unam unitate numerali : quia in unitate numerali : non fit comparatio : igitur, &c.

Item tertio, secundum Philosophum (*a*) 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*. Idem, simile, & æquale fundantur super *unum*, ita quod licet similitudo habeat pro fundamento rem de genere Qualitatis relatio tamen non est realis, nisi habeat fundamentum reale, & rationem proximam fundandi realem : ergo unitas, quæ requiritur in fundamento similitudinis relationis est realis: non autem est numeralis, quia nihil unum & idem est simile, & æquale sibi ipsi. Præterea (*b*) quarto; unius oppositionis realis sunt duo extrema realia: contrarietas est oppositio realis, quod patet; quia r alter unum destruit, & corrumpit aliud, circumscripto omni opere intellectus : & non nisi quia sunt contraria, igitur utrumque primum extremum istius oppositionis realis (ut est ex remum) est unum aliqua unitate reali, non autem unitate numerali; quia tunc præcise hoc album esset primum contrarium huic nigro, vel præcise aliud album, quod est inconveniens : quia tunc essent tot contrarietates primæ, quot individua contraria : igitur, &c. Præterea quinto, unius actionis sensus est unum objectum secundum aliquam unitatem realem, sed non numeralem : ergo est aliqua alia unitas realis; quam unitas numeralis. Probatio minoris, quia potentia cognoscens objectum sic, inquantum scilicet hac unitate unum, cognoscit ipsum inquantum distinctum a quolibet, quod non est hac unitate unum : sed sensus non cognoscit objectum inquantum est distinctum a quolibet : quod non est unum ista unitate numerali, quod patet, quia nullus sensus distinguit hunc radium Solis differre numeraliter ab illo radio, cum tamen sint diversi per motum Solis, si circumscribantur omnia sensibilia communia, puta diversitas loci, vel situs, & si ponerentur duo quanta simul omnino per potentiam divinam quæ essent omnino similia, & æqualia in albedine, & quantitate; visus non distingueret ibi esse duo alba; si tamen cognosceret alterum istorum, inquantum est unum unitate numerali, cognosceret ipsum inquantum distinctum numeraliter a quolibet alio. Posset etiam juxta hoc argui de primo objecto sensus, quod est unum in se aliqua unitate reali; quia sicut objectum hujus potentiæ inquantum objectum, præcedit intellectum : ita etiam secundum unitatem suam realem præcedit omnem actum intellectus. Sed ista ratio non ita concludit sicut præcedens. Posset enim poni aliquod primum objectum, ut est adæquatum potentiæ, esse aliquod commune astractum ab omnibus objectis particularibus: & ita non habere unitatem nisi communitatis ad ista plura objecta

a *T. 620.* b *Ocham quodlib. 5. q. 17.*

cta particularia; sed de uno objecto unius actus sentiendi, non videtur vere posse negari, quin necessario haberet unitatem realem, & minorem unitate numerali.

Item sexto, quia si omnis unitas realis est numeralis; ergo omnis diversitas realis est numeralis: sed consequens est falsum, quia omnis diversitas numeralis inquantum numeralis est aequalis, & ita omnia essent aeque distincta, & tunc sequitur, quod non plus potest intellectus abstrahere a Sorte, & Platone aliquod commune, quam a Sorte, & linea, & esset quodlibet universale purum figmentum. Prima consequentia probatur dupliciter. Primo, quod *unum*, & *multa*, *idem* & *diversum* (a) sunt opposita 10. *Metaphysic*. toties autem dicitur unum oppositum, quoties, & reliquum, ex *primo Topic*. ergo cuilibet unitati correspondet sua propria diversitas. Praeterea secundo probatur idem, quia cujuslibet diversitatis utrumque extremum est in se unum; & eodem modo, quo est unum in se, eodem modo videtur diversum a reliquo extremo, ita quod unitas extremi unius potest per se esse ratio diversitatis alterius extremi. Confirmatur aliter, quia si tantum est in hac re unitas realis numeralis, quaecunque entitas est in re, illa est ex se una numero; ergo istud, & illud secundum omnem entitatem in eis, sunt primo diversa, & in nullo aliquo modo convenientia. Confirmatur etiam per hoc, quia diversitas numeralis est hoc singulare non esse illud singulare, supposita tamen entitate utriusque extremi; sed talis unitas est necessario alterius extremi. Item septimo, nullo existente intellectu ignis causaret, & corrumperet aquam, & esset aliqua unitas realis generantis ad genitum secundum formam, propter quam generatio esset univoca, intellectus enim considerans, non facit generationem esse univocam, sed cognoscit eam esse univocam.

Ad quaestionem igitur concedo conclusionem istarum rationum, & dico, quod substantia materialis ex natura sua non est de se haec: quia tunc sicut deducit prima ratio, non posset intellectus intelligere ipsam sub opposito, nisi intelligeret objectum suum sub ratione intelligendi repugnante rationi talis objecti; sicut etiam deducit secunda ratio eum suis probationibus omnibus, aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali, sive unitate propria singularis, quae unitas est naturae secundum se; & secundum istam unitatem propriam naturae, ut natura est; natura est indifferens ad unitatem singularem: non ergo de se est sic una unitate illa, scilicet unitate singularitatis. Qualiter autem potest hoc intelligi, potest aliqualiter videri per dictum Avicen. 5. *Metaphysic*. ubi vult, *quod equinitas sit tantum equinitas: nec ex se una, nec plures, nec universalis, nec particularis* (b) Intellige, non est ex se una, unitate numerali; nec plures, pluralitate opposita illi unitati; nec universalis actu, eo modo, quo aliquid est universale factum ab intellectu, non ut objectum intellectus: nec est particularis de se. Li-

a *T. 9. & inde c. 12* b *Capi. de Anim. c. 8.*

Licet enim numquam sit realiter sine aliquo istorum; non tamen est de se aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis: & secundum istam prioritatem naturalem est *quod quid est*, & per se objectum intellectus, & per se ut sic, consideratur a Metaph. & exprimitur per diffinitionem; & propositiones vere primo modo sunt veræ ratione quidditatis sic acceptæ, quia nihil dicitur de quidditate per se primo modo, nisi quod includitur in ea essentialiter, inquantum ipsa abstrahitur ab omnibus istis, quæ sunt posteriora ipsa naturaliter. Non solum autem ipsa natura est de se indifferens ad esse in intellectu, & in particulari, ac per hoc ad esse universale, & singulare: sed & ipsa habens *esse* in intellectu, non habet primo ex se universalitatem. Licet enim ipsa intelligatur sub universalitate, ut sub modo intelligendi ipsam: tamen universalitas non est pars conceptus ejus primi: quia non conceptus Metaphysici, sed Logici. Logicus enim considerat secundas intentiones applicatas primis, secundum ipsum Avic. prima ergo intellectio est naturæ, ut ei non cointelligitur aliquis modus, neque qui est ejus in intellectu, neque qui est ejus extra intellectum: licet illius intellecti modus intelligendi sit universalitas, sed non modus intellectus, & sicut secundum illud *esse*, non est natura de se universalis, sed quasi universalitas accidit illi naturæ secundum primam rationem ejus, secundum quam est objectum: ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est natura illa de se determinata ad singularitatem; sed est prior naturaliter illa ratione contrahente ipsam ad singularitatem illam; & inquantum est prior naturaliter ipso contrahente, non repugnat sibi esse sine illo contrahente, & sicut objectum in intellectu secundum illam entitatem ejus, & universalitatem habet vere *esse* intelligibile: ita etiam in rerum natura secundum illam entitatem, habet verum *esse* extra animam reale; & secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionabilem, quæ est indifferens ad singularitatem, ita quod non repugnat illi unitati de se, quod cum quacunque unitate singularitatis ponatur. Hoc ergo modo intelligo naturam habere unitatem realem minorem unitate numerali, & licet non habeat eam de se, ita quod sit intra rationem naturæ, quia *equinitas est tantum equinitas*, secundum Avicen. 5. *Metaphysic.* tamen illa unitas est passio propriæ naturæ secundum suam entitatem primam; & per consequens nec est ex se hæc intrance, nec secundum entitatem propriam necessario inclusam in ipsa natura secundum primam entitatem suam.

Sed contra istud videntur esse duæ objectiones, una, quia videtur ponere universale esse aliquid reale in re, quod est contra Commentatorem 1. *de Anima Commento* 8. qui dicit, quod *intellectus facit universalitatem in rebus*, ita quod non existit nisi per ipsum: & sic est ens tantum rationis. Probatio consequentiæ: nam ista natura, secundum quod est ens in isto lapide, prior tamen naturaliter singularitate lapidis, est ex dictis indifferens ad hoc singulare, & ad illud. Præterea Damasc. c. 8. *Oportet*, inquit, *scire*, *quod aliud*

est

est re considerare, & aliud ratione, & cogitatione: igitur in omnibus creaturis hypostasum quidem divisio re consideratur: communitas autem, & copulatio intellectu consideratur. Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus, & Paulus unius sunt naturæ, & communem habent naturam, neque enim hæ hypostases in se invicem sunt, seorsum enim unaquæque, & secundum partem, id est secundum se ipsam separata. Et post. *In increata vero, & supersubstantiali, & incomprehensibili Trinitate, est e converso; illic enim commune quidem, & unum re consideratur; cognitione vero est divisum.* Ad primum dico, quod universale in actu est illud, quod habet unitatem indifferentem; secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, ut dicatur de quolibet supposito, quia primo Posteriorum, *universale est: quod est unum in multis, & de multis*, (a) nihil enim secundum quamlibet unitatem in re est tale, quod secundum ipsam unitatem præcisam sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, ut dicatur de quodlibet supposito prædicatione dicente, *hoc est hoc* quia licet alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa, in qua est: non tamen illud vere dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum: hoc est enim solum possibile de objecto eodem indifferenti actu considerato ab intellectu, quod quidem ut intellectum habet unitatem etiam numeralem objecti, secundum quam ipsum idem est prædicabile de omni singulari dicendo, quod hoc est hoc. Ex hoc apparet improbatio illius dicti, quod intellectus agens facit universalitatem in rebus, per hoc, quod denudat ipsum *quod quid est* in phantasmate existens: nam ubicunque est; antequam in intellectu possibili habeat *esse* objective, sive in re, sive in phantasmate, sive habeat *esse* certum, sive deductum per rationem, & si sit non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio: non tamen est tale, cui potentia proxima convenit dici de quolibet, sed tantum est in potentia proxima; ut est in intellectu possibili: est ergo in re commune, quod non est de se hoc, & per consequens ei de se non repugnat esse non hoc: sed tale commune non est universale in actu, quia deficit ei illa differentia, secundum quam completive universale est universale, secundum quam, scilicet ipsum idem aliqua identitate est prædicabile de quolibet individuo, ita quod quodlibet sit ipsum. Nota differentiam inter commune in divinis, & in creaturis. Ad secundam instantiam de Damasc. dico, quod eo modo, quo in divinis commune est unum reale, eodem modo commune in creaturis non est unum reale. Ibi enim commune est singulare, & individuum; quia ipsa natura divina de se est hæc: eodem modo manifestum est, quod nullum universale in creaturis est realiter unum, hoc enim ponendo, esset ponere, quod aliqua natura creata non divisa prædicaretur de multis individuis prædicatione dicente *hoc est hoc*; sicut dicitur Pater est Deus, & Filius est idem Deus. Tamen in creaturis est aliquod commune

a *Tex. c. 25. Idem 2. Post. ad fin.*

unum unitate reali minori unitate nmerali : & illud quidem commune non est ita commune, quod sit prædicabile de multis, licet sit ita commune, quod non repugnet sibi esse in alio, quam in eo, in quo est. Dupliciter igitur patet quomodo auctoritas non est contra me, Primo, quia loquitur de unitate singularitatis in divinis: & hoc modo non solum universale creatum non est unum, sed nec commune in creaturis. Secundo, quia loquitur de communi prædicabili, non præcise de communi, quod determinatum est de facto, licet non repugnet sibi esse in alio, quale commune præcise potest poni in creatura realiter. Et per hoc patet ad argumentum principale, quia Philosophus improbat illam fictionem, quam imponit Platoni, quod scilicet non possit hic homo per se existens, qui ponitur idea, per se esse universale omni homini: quia omnis substantia per se existens est propria ei, cujus est, hoc est, vel ex seipsa, vel est propria per aliquod contrahens facta propria, quo contrahente posito non potest inesse alteri, licet non repugnet ei ex se inesse alii. Ista etiam glossa vera est, loquendo de substantia secundum quod sumitur pro natura; & tunc sequitur, quod idea non erit substantia Sortis: quia nec natura Sortis, quia nec ex se propria, nec appropriata Sorti, ut sit tantum in eo, sed etiam in alio secundum ipsum. Si autem accipiatur substantia pro substantia prima, tunc verum est, quod quælibet substantia est ex se propria illi, cujus est, & tunc multo magis sequitur, quod illa idea, quæ ponitur substantia per se existens isto modo, non possit esse substantia Sortis, vel Platonis: sed primum membrum ad propositum sufficit. Ad confirmationem opin. patet, quia non ita se habet communitas, & singularitas ad naturam sicut *esse* in intellectu, & *esse* verum extra animam: quia communitas convenit naturæ extra intellectum, & similiter singularitas: & communitas convenit ex se naturæ, singularitas autem convenit naturæ per aliquid in re contrahens ipsam: sed universalitas non convenit rei ex se; & ideo concedo, quod quærenda est causa universalitatis, non tamen quærenda est causa communitatis alia ab ipsa natura, & posita communitate in ipsa natura secundum propriam entitatem, & unitatem, necessario oportet quærere causam singularitatis, quæ superaddit aliquid illi naturæ cujus est.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua?

Quod non, quia *unum* non dicit, nisi privationem divisionis in se, & privationem identitatis ad aliud: igitur cum singularitas, vel individuatio non dicat nisi duplicem negationem, non oportet ejus causam positivam quærere, sed sufficit negatio. Prima propositio probatur, quia si *unum* diceret rationem positivam, non diceret nisi eandem, quam dicit ens. Tunc enim esset nugatio dicendo, *ens*

ens unum, nec aliam rationem dicit, quia tunc in quocunque ente esset entitas addita entitati, quod est inconveniens. (*a*) Contra, prima substantia per se generatur 7. *Metaph.* & per se operatur. *Primo Metaph.* & ex hoc distinguitur a secunda, cui neutrum convenit per se primo: ergo ista conveniunt primæ substantiæ per illud, quod addit supra secundam substantiam, non autem conveniunt ista alicui formaliter per negationem: ergo prima substantia non addit tantum negationem supra secundam.

Hic dicitur, quod non individuatur (*b*) per aliquod positivum, quia illud esset materia vel forma, vel aliquid consequens materiam, vel formam: & hoc vel est absolutum, vel respectivum, non per materiam, ut post ostendetur: nec per formam, quia quæram de forma, per quid individuatur: quia nec ex se ipsa, sicut nec natura, de qua dictum est supra. Quæram ergo per quid, & ulterius de illo alio, & sic in infinitum; nec potest dari aliquid consequens absolutum: quia quæram de illo eodem modo; nec per respectivum, quia respectus præsupponit fundamentum, & sic non individuat ipsum: ergo negatio est ratio, unde ponit Henricus duplicem negationem esse, vide in quodlibeto 5. quæst. 8.

Contra ista: primo expono intellectum quæstionum motarum de ista materia, non enim quæro, quo natura est singularis, vel individua: si ista significent intentionem secundam: quia tunc intentione secunda formaliter esset natura singularis, & effective ab intellectu causante illam intentionem secundam, conferentem scilicet hanc naturam ad naturam, sicut subjicibile ad prædicabile. Nec etiam quæritur de unitate numerali reali, qua formaliter natura est sic una: nam unitate numerali reali est res formaliter una, sive illa unitas convertatur cum ente, sive sit de genere Quantitatis sive dicat privationem, sive positionem. Sed quia in entibus est aliquid indivisibile in partes subjectivas, hoc est, cui formaliter repugnat dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum: quæritur non quo formaliter illud sibi repugnat, quia sic repugnantia formaliter sibi repugnat, sed quo ut fundamento proximo, & intrinseco ista repugnantia insit isti. Est ergo intellectus quæstionis de hac materia, quid sit in hoc lapide, per quod, sicut per fundamentum proximum simpliciter repugnat sibi dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, qualis divisio est propria toti universali in suas partes subjectivas. Hoc modo intelligendo, probo quod non sit aliquod individuum formaliter per negationem, vel privationem, sicut videtur ista positio ponere. Primo, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam privationem in eo, sed per aliquid positivum in eo: igitur dividi in partes subjectivas non repugnat huic lapidi in eo, quod est quoddam ens, per aliquas negationes. Probatio antecedentis, quia quantumcunque negatio tollat potentiam pro-

a *Tex. 34. & 35. in proœm. & 15.* b *Opin. Henr. quodl. 5. qu. 8.*

proximam ad agere, & pati, ut per hoc idem ens, in quo est negatio, careat potentia proxima ad aliud: non tamen ponit formalem repugnantiam illius entis ad aliquid; quia per possibile, vel impossibile, circumscriptis illis negationibus, cum non sint, stet tale ens cum opposito illarum negationum, & ita cum illo, cui dicitur repugnare per se, quod est impossibile. Exemplum hujus, si substantia intelligatur non quanta, non est divisibilis, hoc est non possibilis dividi potentia propinqua: non tamen repugnat sibi dividi, quia tunc repugnaret sibi recipere quantitatem, per quam formaliter posset dividi. Stante igitur natura substantiæ corporeæ, non repugnat sibi, quod sit divisibilis. Similiter si non habere visum, tollat potentiam proximam ad videndum, non tamen facit repugnantiam simpliciter ad videre, quia potest stare eadem natura positiva, in qua fuit hæc negatio, & potest sibi inesse oppositum illius negationis, sine repugnantia ex parte naturæ. Ita potest argui in proposito, cum iste ponat naturam ex se non esse unam, & individuam, nunquam tamen per aliquam negationem positam in natura, repugnabit sibi formaliter dividi: & ita nunquam erit aliquod ens positivum in rebus, quod erit complete individuum. Et si aliquo modo instetur primæ propositioni hujus rationis; saltem assumo istam propositionem: Nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquid positivum in eo: ita quod nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquam perfectionem, quæ est aliquid positivum, & entitas positiva: sed dividi est quædam imperfectio, & ideo non potest competere naturæ divinæ: ergo, &c.

Item, negatione non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quam sit illa entitas præsupposita negationi: alioquin negatio esset formaliter entitas positiva: sed prima substantia per Philosophum in Prædicamentis, est maxime substantia, & etiam magis substantia, quam secunda: ergo non formaliter constituitur in entitate primæ substantiæ per negationem, inquantum distinguitur a secunda. Item de singulari per se primo prædicatur illud, cujus est singulare: sed de aliquo ente accepto sub negatione, non prædicatur per se aliqua entitas ratione totius subjecti, quia totum non est per se unum: si ratione partis, tunc non est prædicatio superioris de inferiori, sed ejusdem de se.

Præterea, licet ista positio videatur esse falsa in se, propter argumenta jam facta, si intelligat individuum constitui in entitate, & unitate singularitatis per negationem; tamen videtur omnino superflua, & non respondere ad quæstionem. Quia ipsa posita, adhuc remanet eadem quæstio. Nam de duplici negatione, quam ponit, quæro quare negatio ista convenit illi: si istam duplicem negationem dicit esse per se sicut per causam: dat causam sui ipsius; si non dat causam hujus, non respondetur ad quæstionem. Quæritur enim illud, per quod repugnat oppositum istarum negationum: & perconsequens per quid insunt istæ negationes. Similiter quæro unde negatio sit hæc, cum sit ejusdem rationis in isto, & in illo. Nam sicut in Sorte est duplex negatio opposita illi, quæ est in Platone: ita in Platone est negatio duplicis rationis.

Unde

Unde ergo Sortes est singularis hac singularitate propria, & determinata, & non singularitate Platonis? Non potest dici, nisi dicatur unde negatio sit hæc negatio; & hoc non potest esse, nisi per aliquid positivum.

Concedo igitur conclusionem istarum rationum, quod necesse est per aliquod positivum intrinsecum huic lapidi, tanquam per rationem propriam repugnare sibi dividi in partes subjectivas: & illud positivum erit, quod dicitur esse per se causa individuationis: & per individuationem intelligo istam indivisibilitatem sive repugnantiam ad divisibilitatem. Ad argumentum (*a*) ad oppositum, licet assumptum sit falsum, de quo forte alias; tamen si verum esset, quod unum significaret formaliter illam duplicem negationem: non sequitur, quod non habeat aliquam causam positivam, per quam insit ei illa duplex negatio: nam & unitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem, & tamen nullus negat entitatem positivam esse rationem unitatis specificæ, a qua entitate positive sumitur ratio differentiæ specificæ. Et istud est bonum argumentum pro solutione quæstionis, & pro opinione quia cum in qualibet unitate minore unitate numerali, sit dare entitatem positivam, quæ sit ratio per se illius unitatis & illius repugnantiæ ad multitudinem oppositam: maxime vel æqualiter erit hoc dare in unitate perfectissima, quæ est unitas numeralis.

QUÆSTIO TERTIA.

Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua, vel ratio individuandi aliquid aliud.

Dicitur, quod sic, quia ex 7. *Metaph.* (*b*) actus determinat, & distinguit: ergo ultima distinctio est per ultimum actum: ultimus autem actus individuorum est secundum *esse* existentiæ: quia quodlibet aliud ab ipso intelligitur in potentia ad ipsum.

Contra istud, primo, quia quod non est ex se distinctum, nec determinatum, non potest esse primum distinguens, vel determinans aliud: sed esse existentiæ eo modo, quo distinguitur ab *esse* essentiæ, non est ex se distinctum, nec determinatum: non enim *esse* existentiæ habet proprias differentias, alias a differentiis *esse* essentiæ, quia tunc oporteret ponere propriam coordinationem existentiarum, aliam a coordinatione essentiarum, sed præcise determinatur ex determinatione alterius: igitur non determinat aliquid aliud. Ex hoc potest argui aliter, quia illud, quod præsupponit coordinationem, & distinctionem alterius, non est prima ratio distinguendi ipsum, vel determinandi ipsum: sed existentia, ut determinata, & distincta, præsupponit ordinem, & distinctionem essentiarum: igitur, &c Et si dicatur, quod præsupponit distinctionem, & determinationem omnem aliam ab illa, quæ est ad

a *Super 4. art. 5. Met.* b *Nic. Bon. in 8. Met. sua sequitur hanc viam. quære Got. 1. & Rog. Bacbon, Tex. 49.*

ad individua; sed istam, quæ est quasi per individuum, causat: igitur, &c.

Contra, in coordinatione prædicamentali sunt omnia, quæ per se pertinent ad illam coordinationem, circumscripto quocunque, quod nihil est illius coordinationis: quia secundum Philosophum *primo Posteriorum* (a), status est in quolibet Prædicamento, & in sursum, & in deorsum: igitur sicut invenitur supremum in genere præcise considerando illud sub ratione essentiæ, & inveniuntur genera intermedia, species, & differentiæ: ita invenitur etiam infimum, id est, singulare absque omni existentia actuali. Quod patet evidenter, quia hic homo non plus includit formaliter existentiam actualem, quam homo.

Præterea, eadem quæstio est de existentia, quo & unde contrahitur ut sit hæc, quæ est, & de natura. Nam si natura specifica eadem sit in pluribus individuis, habet existentiam ejusdem rationis in eis. Sicut ergo probatur in solutione primæ quæst. quod ista natura non sit de se hæc: ita potest quæri per quid existentia sit hæc, quia non est dare, quod sit de se hæc: & ita non sufficit dare primam existentiam, qua natura sit hæc. Per hoc patet ad argumentum, pro opinion. dico, quod actus distinguit eo modo, quo est actus: sed actus accidentalis distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter: ita dico, quod ultima distinctio in coordinatione prædicamentali est distinctio individualis: & illa est per ultimum actum per se pertinentem ad coordinationem prædicamentalem, sed ad hanc coordinationem prædicamentalem non per se pertinet existentia actualis; actualis autem existentia est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione prædicamentali; & ideo concedo, quod existentia distinguit ultimate, sed distinctione, quæ est extra totam per se coordinationem prædicamentalem, quæ distinctio est aliquo modo accidentalis, licet non sit vere accidentalis, tamen sequitur totam distinctionem secundum *esse* quidditativum: eo ergo modo quo est actus, distinguit, & in quo est ultimus actus, ultimate distinguit.

QUÆSTIO QUARTA.

Utrum substantia materialis sit per quantitatem individua, vel singularis?

Quod sic, Boet. de Trinit. *In numero differentiam variabilitas accidentium facit. Nam tres homines nec specie, nec genere differunt, sed suis accidentibus. Nam si animo cuncta bis accidentia separemus, locus tamen cunctis diversus est, quem unum fingere duobus minime possumus.* (b) *Duo enim corpora unum locum non obtinebunt, qui est accidens, & ideo sunt plures numero, quanto accidentia plura sunt.* Inter omnia autem accidentia pri-

a *Tex. com. 34. & inde.* b *lib. 1. c. 1.*

primum est quantitas, quam videtur specialiter exprimere in loco dicendo, quod eumdem locum fingere duobus non possumus, qui competit eis inquantum quanta.

Præterea, Damasc. in Elementario cap. 5. non computando procemium. *Omnis res in qua differt hypostasis ab ejusdem speciei hypostasi, dicitur adventitia differentia, & characteristica proprietas, & qualitas hypostatica.* Hoc autem accidens est, velut homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, hic autem brevis.

Præterea, quinto Metaph. Avic. *Naturæ, quæ eget materia ad ejus esse, adveniunt accidentia, & dispositiones extrinsecæ, per quas individuatur.*

Contra, sicut arguitur ad secundam quæstion: prima substantia per se generatur, & per se operatur: & hoc inquantum distinguitur a secunda, cui ista non conveniunt per se: sed ista non conveniunt enti per accidens; (a) de *generari* patet 6. Metaph. de *operar* patet, quia unum per se agens est unum per se ens, & hoc in uno ordine causæ.

Hic dicitur, quod substantia materialis est singularis, & individua per quantitatem. Et ponitur talis ratio, quia quod primo convenit alicui, & per se, convenit cuilibet alteri per rationem ejus: sed substantia, & quantitas non faciunt unum per se, sed tantum unum per accidens: & per consequens nulla proprietas convenit per se una eis simul, & æque primo, sed uni per aliud: dividi autem in partes ejusdem rationis, est proprietas una, quæ per se convenit quantitati, ex 5. *Metaph.* ergo convenit alii, scilicet substantiæ per rationem ejus: talis est divisio speciei in ejus individua, quia ista dividentia non sunt formaliter ita alterius rationis, sicut sunt species dividentes genus, (b) & ex hoc ultra esse divisibile in partes ejusdem rationis convenit alicui ratione quantitatis ex 5. *Metaph.* & idem est principium divisionis in aliqua natura, & distinctionis divisorum: igitur per quantitatem distinguuntur individua individualiter ab invicem: & ex hoc concluditur, quod per quantitatem convenit rei divisio in individua, cui primo convenit talis distinctio: ergo per quantitatem individuum fit individuum.

Prætereà, hic ignis non differt ab illo igne, nisi quia forma differt a forma, nec forma differt a forma, nisi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ: nec pars materiæ ab alia parte, nisi quia est sub alia, & alia parte quantitatis: ergo tota distinctio hujus ignis ab illo igne reducetur ad quantitatem, sicut ad primum distinctivum. Confirmatur ratio, quia generans generat aliud propter distinctionem materiæ: materia ista geniti necessario præsupponitur quanta, & sub quantitate distincta. Quod quanta, patet, quia agens naturale non potest agere in non quantum. (c) Patet etiam quod quanta alia quan-

---

a *Tex. com. 4. Idem 7. tex. com. 28. Goffr. quodl. 6. q. 16. & quodl. 7. q. 5.* b *Tex. com. 28.* c *7. Met. t. c. 18.*

quantitate, quia non potest esse quanta quantitate generantis: sed ista quantitas præcedit naturaliter *esse* ipsius geniti: igitur & distinctionem ipsius generantis, & geniti: non autem præcederet naturaliter, si non esset naturaliter requisitum, & per se ut distinctivum ipsius.

Contra istam conclusionem arguo quatuor viis. Primo ex identitate rationis numeralis, sive individuationis, vel singularitatis. Secundo ex ordine substantiæ ad accidentia. Tertio ex ratione coordinationis prædicamentalis, & istæ tres viæ probabunt communiter, quod nullum accidens potest esse per se ratio, per quam substantia materialis individuatur. Quarta via erit specialiter contra quantitatem; quantum ad conclusionem opinionis. Et quinto arguetur specialiter contra illas rationes opinionis. Quantum ad primam viam, primo expono, quid intelligo per individuationem, sive unitatem numeralem, sive per singularitatem, non quidem unitatem indeterminatam; secundum quam quodlibet in specie dicitur unum numero: sed unitatem signatam ut hanc: ita quod sicut prius dictum est; quod individuum impossibile est dividi in partes subjectivas, & quæritur ratio impossibilitatis: ita dico, quod individuum est incompossibile, non esse hoc signatum hac singularitate. Et quæritur causa non singularitatis in communi, sed hujus singularitatis in speciali signatæ, scilicet ut est hæc determinate. Hoc modo intelligendo singularitatem ex prima via arguitur dupliciter. Primo sic, substantia actu existens, non mutata aliqua transmutatione substantiali, non potest fieri de hac non hæc: quia ista singularitas (sicut modo dictum est) non potest in esse alia, & alia eidem substantiæ manenti eædem; non substantialiter mutatæ: sed substantia actu existens nulla substantiali mutatione facta in ipsa, vel mutata, potest sine contradictione esse sub alia, & alia quantitate, & quocunque accidente absoluto: ergo nullo modo tali est formaliter hæc substantia hac singularitate signata. Minor patet; quia non est contradictio, quod Deus substantiam quantam ista quantitate eandem conservet, & informet eam alia quantitate; nec propter hoc substantia illa actu existens mutabitur mutatione substantiali: quia non erit mutatio nisi a quantitate in quantitatem. Similiter si mutetur a quocunque accidente sine mutatione substantiali, sive hoc sit possibile, sive impossibile, non propter hoc erit formaliter non hæc. Si dicas, quod istud est miraculum, & ideo non concludit contra rationem naturalem. Contra, miraculum non est respectu contradictoriorum ad quæ nulla est potentia: sed contradictio est eandem substantiam manentem esse duas substantias, sine mutatione substantiali, & hoc tam successive, quam simul, quod tamen sequitur, si per aliquod accidens esset formaliter hæc substantia: tunc enim accidente succedente accidenti, eadem substantia non mutata, esset successive duæ substantiæ.

Confirmatur etiam illud per simile de unitate specifica: quia impossibile est unam substantiam manentem non mutatam specifice esse simul, vel successive hanc speciem, & non hanc speciem: ergo a simili

mili in proposito. (a) Secundo sic: duarum productionum completarum in *esse* substantiali non potest esse eadem substantia primus terminus. Probo; quia tunc utraque acciperet perfectum *esse* substantiale, ex quo utraque est completa: & ita idem bis produceretur complete, & tunc si istæ duæ productiones non essent simul, eadem substantia per se, & actu existens, produceretur, cum jam actu exiftit: saltem igitur duarum productionum successivarum extremum; & terminus idem, esse non potest: sed generationis panis erat hic panis terminus primus; panis autem iste transubstantiatus est, manente eadem quantitate: creetur igitur alius panis, & afficiatur ista quantitate manente; sequitur, quod terminus creationis erit panis, idem cum illo pane, qui erat terminus generationis: quia eadem singularitate numero erit hic panis formaliter hic, qua fuit alius panis hic; & sequitur ultra, quod idem panis erit transubstantiatus, & non transubstantiatus, immo sequitur, quod nullus panis sit transubstantiatus: quia non panis universalis, nec panis hic singularis, quia iste panis manet non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis ex dato: igitur nihil omnino est transubstantiatum in Corpus Christi, quod est hæreticum dicere. Ex secunda via arguitur sic, substantia est prior naturaliter omni accidente, secundum Philosophum 7. *Metaph.* (b) & est intentio sua de substantia, secundum quod est unum istorum quæ dividunt ens: ita quod exponere ibi *substantiam* pro Deo, vel pro prima causa, nihil est ad intentionem ejus: Ita enim probat substantiam esse primam, quomodo probat substantiam esse de numero dividentium ens, quod est prior omni accidente: ita scilicet ad determinandum de omnibus, quæ dividunt ens, sufficit determinare de substantia tanquam de primo, pro eo quod cognitio accidentium habetur, ex eo quod attribuuntur substantiæ: istud autem non potest esse nisi de substantia secundum totalem coordinationem suam: igitur nihil posterius ista coordinatione potest esse ratio formalis, qua aliquid est in ista coordinatione. Ex ratione igitur prioritatis substantiæ, secundum quod communis est, sufficit determinatio substantiæ primæ, cui convenit ista prioritas naturalis ad omne accidens: ergo convenit substantiæ primæ ex ratione sua; quod sit hæc prius naturaliter, quam determinetur aliquo accidente.

Et potest confirmari consequentia, quia si aliquid sit prius ad aliud, maxime primum illius, est primum ad illud: sed maxime primum substantiæ in communi, est substantia prima: igitur substantia prima est prior simpliciter omni accidente: & ita est prius hæc, quam aliquo modo determinetur per aliquid aliud. Hic dicitur, quod licet prima substantia sit prior quantitate in essendo, non tamen in dividendo, & individuando: sicut etiam substantia est prior in entitate, non tamen in indivisibilitate. Contra, ista responsio seipsam destruit, quia si prima substantia est prior naturaliter in essendo ipsa quantitate, & non potest

a *Scot. 1. d. 2. q. 1. n. 19. & d. 3. q. 6. & 4. d. 10. q. 2. late 3. d. 1.* *q. 2. ad 2.* b *Text. 4.*

potest intelligi prima substantia in suo *esse*, nisi inquantum hæc; ergo non erit hæc per quantitatem. Præterea, forma est simpliciter prior composito, secundum probationem Aristotelis *septimo Metaphysic. cap.* 2. (a) ergo si quantitas sit forma primæ substantiæ, ipsa erit prior prima substantia in essendo, quod si non sit forma in essendo: igitur nec in unitate competente primæ substantiæ, inquantum tale ens. Quamlibet enim entitatem consequitur propria unitas, non habens aliam causam propriam sui, quam causam entitatis (b). Præterea, eodem modo substantia est prior naturaliter omni accidente, quo est subjectum omnium accidentium: inquantum enim subjectum probatur esse prius diffinitione omni accidente, quia sic ponitur in ordine cujuslibet diffinitionis per additamentum: sed ut est subjectum, est hæc substantia, quia secundum Philosophum 12. *Metaphys.* singularium effectuum sunt causæ singulares in quocunque genere causæ: igitur singularis accidentis singulare subjectum est causa. Et confirmatur maxime de accidente per accidens, quia illud primo inest singulari secundum Philosophum *quinto Metaphysicæ cap. de eodem* (c). Præterea, Omne, quod est prius alio natura, est prius duratione hoc modo, scilicet quod quantum est de se, non repugnat sibi contradictorie posse esse prius duratione suo posteriori. Universaliter enim prioritas naturæ includit in priori, posse esse sine posteriori sine contradictione, *ex quinto Metaphysicæ cap. de Priori* (d). Igitur sine contradictione posset quæcunque substantia, quantum est ex se, esse prius duratione omni accidente, & ita quantitate. Ex tertia via arguitur sic, in quacunque coordinatione prædicamentali sunt omnia pertinentia ad illam coordinationem; circumscripto quocunque alio, quod non est aliquid illius coordinationis essentialiter; Hoc probatur, quia duæ coordinationes sunt primo diversæ, & ita nihil unius est tale per aliquid coordinationis alterius, sed ad coordinationem istam inquantum finita est, & in sursum, & deorsum secundum Philosophum *primo Posteriorum* (e), sicut pertinet aliquid primum prædicatum, de quo nihil prædicatur: ita pertinet infimum subjectum, cui nihil subjicitur: ergo singulare, vel individuum est in qualibet coordinatione per nihil alterius coordinationis.

Præterea secundo, in qualibet coordinatione, circumscripto quocunque alterius coordinationis, est ratio speciei: nam speciem nulla opinio fingit in aliquo genere esse per rationem alterius generis, loquendo de absolutis: sed de ratione speciei est, quod sit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet coordinatione potest inveniri aliquid intrinsece individuum, & singulare, de quo species prædicatur: aut saltem potest invenire aliquid non de multis prædicabile; alioquin non erit in ista coordinatione aliquid species specialissima; de cujus ratione est esse prædicabile, si nihil hujus sit subjicibile. Præterea tertio, infimum subjicibile, & subjectum recipit per se

a *Text.* 17. b 8. *Met. t.* 4. c *Tex.* 27. & 2. *Phys. t. c.* 38. *Tex.* 15. d *Tex.* 16. e *Tex.* 34.

se prædicationem cujuslibet prædicabilis: sicut primum prædicatum prædicatur per se de quolibet illius coordinationis; sed ens per accidens inquantum ens per accidens, nullius recipit prædicationem per se; igitur infimum subjicibile non potest esse ens per accidens: aggregans autem res diversorum generum est ens per accidens, secundum Philos. 5. *Metaph. cap. de Uno* (a). Præterea, quando aliquid convenit, seu natum est convenire alicui præcise secundum aliquam rationem; cuicunque convenit essentialiter secundum illam rationem, convenit ei simpliciter, & essentialiter: sed esse singulare, vel universale in coordinatione generis substantiæ convenit alicui præcise inquantum est illius coordinationis, circumscripto omni, quod est alterius generis: igitur cui essentialiter convenit communitas, inquantum est illius coordinationis, convenit ei simpliciter, & essentialiter. Sed quantumcunque contrahatur per aliud alterius generis, nihil tamen tollitur circa ipsum, pertinens ad suam coordinationem (quantumcunque enim Sortes determinetur per album, vel nigrum, ad quæ suit in potentia, non est Sortes magis determinate in genere Substantiæ, quam erat prius quia prius erat hic) igitur quantumcunque ponatur natura in genere substantiæ contrahi ad individua per aliquod alterius generis, remanebit illa natura communis formaliter contracta, sicut non contracta: & ideo ponere eam nunc fieri individuum per aliquid alterius generis; est ponere illud esse commune, simul & individuum, & singulare.

Propter argumenta (b) forte istarum duarum viarum fugienda, teneatur positio de quantitate alio modo, hoc modo, scilicet quod sicut extensio materiæ est alia natura a natura quantitatis ipsius materiæ: & nihil addit super essentiam materiæ sic signatam, sic signatio materiæ, quam habet causaliter per quantitatem, est alia a signatione quantitatis suæ, & prior naturaliter signatione, quam habet per quantitatem: quia substantia ut substantia, naturaliter est prior quantitate, sive quocunque accidente: & ista signatio materiæ est alia ab illa, quæ est quantitas: sed non est alia a substantia, ita quod sicut materia non est habens partes per naturam quantitatis, quia pars materiæ est materia: sic substantia signata non est nisi substantia: signatio enim solum dicit modum se habendi.

Contra, ista positio videtur includere contradictoria dupliciter. Primo, quia impossibile est aliquid dependens a posteriori naturaliter, esse idem priori naturaliter: quia tunc esset prius, & non prius; sed substantia est prior naturaliter quantitate per eos: igitur nihil causatum per quantitatem, sive qualitercunque præexigens naturam quantitatis, potest esse idem substantiæ: non igitur ista signatio est idem substantiæ, & tamen causata a quantitate. Probatio majoris, ubi est vera, & realis identitas, licet non sit formalis, ibi impossibile est hoc esse, & illud non esse, quia tunc idem realiter esset, & non esset: sed possibile est prius naturaliter esse sine posteriori naturaliter: ergo per consequens multo magis absque eo, quod derelictum est, vel cau-

a Tex. c. 7. & 15. b *Ægid. quodl. 1. q. 6. ar. 1.*

causatum a posteriori naturaliter (*a*). Præterea, illud quod est necessaria conditio causæ in causando, non potest habere *esse* a causato; quia tunc causa inquantum sufficiens ad causandum, esset causata a causato, & esset illud causatum suiipsius causa, & pro tanto posset dare causæ causationem suiipsius: sed singularitas substantiæ, sive signatio, est necessaria conditio in substantia ad causandum quantitatem. Quia sicut argutum est causatum singulare requirit causam singularem: ergo impossibile est istam signationem esse a causato a substantia, inquantum singularis. Præterea, quæro quid est quantitatem derelinquere, vel causare modum talem in substantia? Si nihil est, nisi quod præfuit quantitati: tunc nullo modo est signatio per quantitatem, quia tunc simpliciter signatio substantiæ præcederet naturaliter quantitatem: si autem aliquid aliud, quæro quomodo causetur a quantitate, & quo genere causæ? Non videtur (*b*) posse assignari ibi nisi genus causæ efficientis: sed quantitas non est forma activa. Præterea, quare magis derelinquit quantitas talem modum in substantia eundem realiter substantiæ, quam qualitas quantitati, ut albedo: non videtur ratio, quia sicut albedo seipsa est forma superficiei & non mediante aliqua alia forma derelicta, ita videtur quantitas esse forma substantiæ, qua substantia est quanta, & non derelinquere formam.

Ex quarta via arguo sic, quantitas ista, qua substantia est hæc signata, aut est quantitas terminata, aut interminata. Non terminata, quia illa sequitur *esse* formæ (*c*) in materia, & per consequens singularitatem substantiæ: quia sicut substantia est causa ejus, ut est terminata: ita hæc substantia est causa ejus, ut est hæc terminata. Si autem quantitas interminata sit causa, quare substantia est hæc. Contra, illa quantitas interminata manet eadem in generato, & corrupto: ergo non est causa alicujus signationis terminatæ. Si dicatur, quod non sequitur, quia quantitas non ponitur causa singularitatis, nisi præsupposita unitate specifica: sed generatum, & corruptum non sunt ejusdem speciei. Contra, pono quod ex aqua primo generetur ignis. Secundo ex igne generetur aqua: in prima aqua corrupta, & in secunda generata, est eadem quantitas: & non solum quantitas interminata sed etiam terminata, quia potest habere eundem terminum a forma, vel saltem sufficit eadem interminata, & illa per te, est causa singularitatis præsupposita unitate specifica: ergo prima aqua, & secunda aqua sunt hæc aqua eadem numero, quod videtur impossibile, quia idem individuum numero non redit naturali actione *ex 2. de Generatione. & 5. Phys.* (*d*).

Præterea, si quantitas sit primo individuans substantiam, oportet quod ipsa in se primo sit hæc & de se distincta numeraliter ab alia: sed tunc tua propositio non est vera, scilicet quod omnis differentia formalis est specifica: quantitas enim hæc, & illa, sunt formæ: ergo differunt specifice. Et si quantitatem excipias ab ista pro-

a *5. Met.* b *4. Phys. c.84.* c *Averr. Phys. cap.63. & 4. Phys. c.15. & de substantia orb. c.1. & alib.* d *Tex. ult. Tex.36.*

propositione fundamentali ædificii ruinosi; unde probatur, quod differentia formalis sit specifica; quæcumque enim ratio fuit adducta, ex forma, æque habebit locum in proposito, cum quantitas sit forma, sicut alia prædicamenta. Et si dicas, immo quantitas habet ex se situm determinatum, & per hoc distinguitur ex se ab alia quantitate. Contra, quæro de quo situ loqueris? aut de situ, qui est prædicamentum, & iste est naturaliter posterior quantitate, aut de situ, qui est differentia quantitatis, prout quantitas dicitur constare ex partibus habentibus positionem: & tunc est eadem quæstio, quæ prius, qualiter scilicet situs istius quantitatis, differt ab illo situ illius quantitatis? Quæ quæstio realiter est; quomodo numeraliter quantitas hæc, differt ab illa: & ita, ut videtur, assignas rationem sui ipsius. Non enim notius est partes permanentes, & continuatas in isto toto, seipsis distingui a partibus permanentibus, & continuatis in illo toto, quæ duo, scilicet continuationem, & permanentiam, includit positio, ut est differentia quantitatis, quam quod hæc quantitas differat seipsa ab illa. Præterea, omnia argumenta, quæ facta sunt contra opin. in 1. qu. ad probandum quod caro non sit de se hæc, possunt eadem fieri ad probandum, quod quantitas non sit de se hæc. Nam manifestum est, quod ratio lineæ de se communis est huic lineæ, & illi: nec major est contradictio intelligere lineam sub ratione universalis, quam carnem: habet etiam linea aliquam unitatem realem minorem unitate numerali, sicut & caro habet, propter easdem rationes, quæ positæ sunt in secunda ratione contra opinion. in 1. q. Patet etiam quod linea, & superficies sunt ejusdem rationis, in hac aqua, & in illa: quare ergo hæc aqua est hæc aqua & singularis? & non loquor de singularitate vaga, & indeterminata, sed signata, & determinata. Contra rationes opinionis, arguo primo contra primam, quod quantitas non sit ratio divisibilitatis in individua: quia quidquid est ratio divisibilitatis, inest formaliter illi, quod est divisibile ista divisione: sed quantitas non inest formaliter speciei, seu toti universali, inquantum est divisibilis in partes subjectivas: igitur ipsa non est ratio divisibilitatis talis totius in partes tales. Confirmatur ratio, quia totum universale, quod dividitur in individua, & in partes subjectivas, prædicatur de qualibet illarum partium subjectivarum ita, quod quælibet pars subjectiva est ipsum: partes autem quantitativæ, in quas fit divisio totius continui, nunquam recipiunt prædicationem totius divisi in ipsas: & licet concurrant divisio totius homogenei in partes quantitativas, & divisio speciei, sive divisio totius universalis in partes subjectivas, quæ partes sunt individua, non tamen sunt unius totius divisi: quia totum quantum dividitur divisione quantitativa, & non prædicatur de aliqua parte dividente, sicut nec quantum heterogeneum de suo dividente, universaliter enim nulla pars quantitativa est totum illud, cujus est pars: sed cum hoc concomitatur, quod sunt plura individua habentia idem commune, quod commune dividitur in ipsa, alia divisione, & illud commune non erat illud

 quan-

quantum, quod dividebatur divisione quantitativa. Est igitur aliud totum divisum hac divisione, & illa, & tamen in easdem partes per accidens: sed formaliter partes alterius rationis respectu hujus totius, & illius, quia respectu hujus integrales, & respectu illius subjectivas. Et propter istum concursum duarum divisionum duorum totorum in partes, in quibus concurrit diversa ratio partis, putaverunt aliqui, quod ista duo tota dividerentur in partes ejusdem rationis. Et quod accipitur a Philosopho, dicendum quod Philosophus non dicit quantum dividi in partes ejusdem rationis, sed, quod *est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque vel singulum est natum esse aliquid, & hoc aliquid*: in ea, quæ insunt, inquit, tanquam componentia totum cui insunt: igitur non sicut in partes subjectivas, quæ non sic insunt, quorum utrumque, si divisio fiat in duo, aut singula, si in plura; natum est esse aliquid, per se scilicet existens, eo modo, quo totum: quia inquantum aliquid est pars quantitativa dividens, ita per se potest esse, sicut totum divisum: & hoc contra divisionem compositi in materiam, & formam, & hoc aliquid: & hoc contra divisionem generis in species, & si numerus componeretur ex diversis numeris, non obstaret rationi numeri inquantum quantus, quod divideretur in numeros alterius rationis: & eodem modo non obstaret universali, puta quanto, quod divideretur in partes alterius rationis, si componeretur ex bicubito, & tricubito, quæ differunt specie: ita etiam quantitati non obstaret divisio sui ipsius in partes ejusdem rationis. Concedo ergo universaliter de facto, quod licet totum non requirat; quod dividatur in partes alterius rationis; tamen non requirit eas esse distinctæ rationis: quia inquantum sunt partes quanti, non sunt alterius rationis: licet enim caput, cor, & manus sint partes quantitativæ, & alterius rationis, non tamen sunt alterius rationis inquantum sunt præcise partes quanti, eo ergo modo quo verum est (licet a Pilosopho non posset accipi) quod quantum dividatur in partes ejusdem rationis, omnino non est ad propositum: quia non dividitur in partes, in quibus includatur ratio divisi, sed in partes, quæ infuerunt diviso: & habeat rationem unam non illius, sed alicujus communis illi toti, & ipsis, species autem dividitur in partes ejusdem rationis, quarum quælibet includit rationem divisi, & non aliquid aliud alterius rationis commune diviso, & dividentibus. Præterea arguo contra secundam rationem; Generans inquantum generans, circumscripto omni alio, distinguitur a genito: quia non est intelligibile, quod idem generet se; etiam in divinis, persona non generat se; sed generans inquantum generans non includit quantitatem, sicut proprium principium generativum: nec genitum ut genitum, includit quantitatem ut per se formalem terminum generationis: ergo circumscripta utraque quantitate, scilicet gignentis, & geniti, hæc substantia distinguetur ab illa numeraliter. Concedo ergo conclusionem omnium istarum rationum, quod impossibile est per aliquod accidens substantiam esse individuam: hoc est, quod per aliquod accidens sibi, di-

vidatur in partes subjectivas, & quod per illud repugnet sibi esse non hanc.

Ad primam rationem pro opin. patet ex 5. *art. ad quæstionem*, quomodo male accipit minorem, & quæ non potest haberi a Philosopho: & eo modo, quo haberi potest vera illa minor, non est ad propositum de divisione totius in partes quantitativas. Quando etiam ulterius accipit, quod eodem est aliquid divisibile, per quod partes dividentes distinguuntur; hoc falsum est: nam natura communis divisibilis est ex se * in dividentia, non autem dividentia distinguuntur ex ratione naturæ communis, sed ex propriis distinctivis. Ita enim apparet in genere, quia * genus est divisibile secundum se in plura genera, & in plures species; & tamen genus non est ratio distinctionis specierum; sed differentiæ constituentes plures species. Ad secundam rationem patet, quomodo ex illa potest includi per idem, quod idem generaret seipsum (a). Sed ad formam argumenti dico, quod ambæ præmissæ sunt falsæ. Licet enim alia forma sit in alia materia; non tamen propter alietatem materiæ est alia forma: sed sicut entitas formæ est prior illa, ita & sua alietas. Similiter alia præmissa, scilicet quod est alia pars materiæ propter aliam partem quantitatis, falsa est, quia sive sit distinctio partium materiæ in se præter quantitatem, sive non, prior est distinctio partium materiæ, quam qnantitatis; quia hujus accidentis subjectum est hoc aliquid. Ad confirmationem cum dicitur quod generans non generat nisi de materia quanta alia quantitate; (b) sive ita sit, sive non (de quo alias) saltem in partibus materiæ distinctis secundum formam quantitatis; dico quod unitas materiæ est passio immediata, ita quod unitas ejus naturaliter præcedit rationem quamcumque generationis: ratio enim generantis præcedit generans tale, scilicet naturale, quod scilicet requirit extra materiam suam, aliam, de qua generat, & requirit istam quantitatem, sicut concomitantem distinctionem materiæ à materia, & deberet probari, quod quantitas esset propria ratio unitatis talis, scililicet singularitatis in substantia; & probari, quod est ratio, sine qua non, respectu ultimi. Unde locus illius consequentiæ nullus est. Si objiciatur, quod saltem ex confirmatione habebitur, quod quantitas præcedit naturaliter individuationem substantiæ generandæ; quod est contra conclusionem secundæ viæ improbantis opinionem; nam si generans prius, requirat materiam quantam antequam generet: ergo naturaliter præsupponitur quantitas materiæ individuationi ipsius geniti. Respondeo, quod individuationi geniti præsupponitur quantitas corrupti, & omnia accidentia corrupti ordine durationis, quia corruptum præexistit cum omnibus partibus suis: sed ex hoc nihil sequitur ad B. quod scilicet sit prioritas naturaliter quantitatis ad ejus individuationem, vel individuationem substantiæ illius, in qua est quantitas: nam ista accidens

a *1. de Anima c.53.* b *q. seq. ad finem & in 4. d.11. q. 3.43. & 44. & 7. & 8. Metaph.*

dentia corrupti, quæ præcedunt tempore genitum, sequuntur substantiam illam, in qua sunt, & etiam illam, ut singulatem: & eodem modo accidentia geniti, sequuntur substantiam genitam. Sed adhuc (*a*) ulterius deducitur argumentum, quia quantitas non tantum præcedit, ut in corrupto genitum: sed præcedit naturaliter in genito formam geniti: probatio, alioquin in instanti, in quo generans inducit formam, induceret in non quantum; quod videtur esse contra illam propositionem, quod agens particulare non attingit ad substantiam materiæ, sed præcise attingit eam inquantum quantam. Similiter hoc videtur esse contra Averroem in de substantia orbis, ubi videtur velle, quod maneat eadem quantitas in generato, & corrupto; alioquin generans generaret de non corpore corpus. Contra illud primo arguitur, quod hæc ratio non valet, nec debet adduci pro ista positione: quia fundator hujus positionis videtur tenere contra hoc adductum (*b*) Tenet enim quod quantitas non sit primus actus materiæ, neque quod aliqua forma corporeitatis manet eadem in generato, & corrupto, loquendo de corporeitate in genere substantiæ, dicit nullam quantitatem manere eandem numero in isto, & in illo: & etiam cum ponat eam perficere substantiam compositam, & non materiam immediate ut subjectum, debet ponere illam aliam quantitatem geniti, posteriorem naturaliter ipso genito; sicut illam corrupti, posteriorem naturaliter ipso corrupto, & ita ista deductio de prioritate quantitatis ad substantiam, vel formam geniti (quidquid sit de Averroe) non est de opinione ponentis eam: hoc quoad hominem. Sed ad conclusionem in se, dico cum isto quoad istud, quod si nulla forma corporeitatis manet formaliter in igne, & in aqua, nullum omnino accidens, quod requirit pro subjecto substatiam compositam, potest manere idem numero: sed quolibet vel erit in corrupto ut in subjecto, vel in genito, ut in subjecto; & ita quantitas, & quodcunque aliud accidens, erit posterius naturaliter substantia: & ita quantitas corrupti,& quodcunque accidens ejus fuit naturaliter posterius substantia corrupta;& tunc de illa propositione non multum curo, quia videtur impossibilis. Nihil enim aliud videtur esse, agens attingere passum in ratione passi, quam inducere in ipsum actum, quo perficiatur: agens autem particulare inducit formam substantialem, qua materia perficitur inquantum materia, & non inquantum quanta; ita quod quantitas sit ratio media inter agens, & passum; ergo agens naturale illam attingit secundum substantiam nudam, ut passum ab eo immediate transmutatum. Ad Averro. dico, quod de eo, quod aliquando esset non corpus, posset generari corpus: sed forte non posset naturale agens generare de non corpore, corpus, sicut de corrupto, quia materia non corrumpitur, sed totum: sed de eo, quod fuit corpus usque ad instans generationis, & hoc quantitate inhærente sibi, potest agens naturale aliud quantum alia quantitate generare in illo

a *Ægid. quodl. 2. q. 5.* b *Ut Ægi. & D. Th. quia contradicunt Ave. de quantitatibus interminatis materiæ coæternis.*

illo instanti; quia sicut potest producere substantiam, quæ non præfuit, ita potest producere omnia accidentia consequentia eam. Et si dicas, quod si non producat corpus de non corpore, ut corrupto, producet tamen de materia non ut quanta, aliquod corpus quantum. Dico, quod necesse est de non composito ut parte fieri, vel produci compositum; vel ibitur in infinitum, & ita de materia secundum suam substantiam absolute ut de parte, potest produci corpus aliquod, quod est substantia composita, & concomitatur substantia quanta; quia quantitas est passio istius substantiæ compositæ. Ista responsio negat dimensionem interminatam (a) manere eandem numero in generato composito, & corrupto; de quo alias diffusius, si occurrat sed nunc tactum est propter argumenta.

Ad auctoritates, quæ adducuntur. Ad Boet., concedo quod variabilitas accidentium facit in substantia differentiam numeralem eo modo quo forma dicitur facere differentiam; quia omnes distinctæ formæ faciunt aliquam differentiam in eis, in quibus sunt; accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia, in qua sunt, *ex 10. Metaph. cap. penul.* (b) sed faciunt in substantiis differentiam, & hoc numeralem. Sed non faciunt primam differentiam: sed alia est prior differentia numerali: nec illa sola faciunt differentiam numeralem. Et nullum istorum dicit auctoritas illa. Et nisi alterum istorum duorum haberetur, non haberetur propositum, quod intenditur. Sed quid ad intentionem Boetii? dico, quod Boetius intendit probare, quod non est differentia numeralis divinarum personarum. Et licet sparsim in principio illius libelli de Trinitate possint haberi tales propositiones, videtur tamen, quod velit sic arguere: in numero varietas accidentium differentiam facit: sed in personis divinis nulla est talis varietas accidentium, quia forma simplex subjectum esse non potest; igitur ibi non est differentia numeralis. Videtetur argumentum non valere, nisi ipse intenderet, quod sola accidentia possent distinguere numeraliter, si enim distinctio numeralis potest esse per aliqua alia: ergo ex negatione accidentis, non sequitur negatio distinctionis numeralis. Dico, quod omnem distinctionem numeralem concomitatur distinctio accidentium: & propterea ubi nulla potest esse accidentium varietas, ibi nulla potest esse distinctio numeralis, & ex hoc patet argumentum Boetii tenere, quod cum non possit in divinis esse accidens aliquod, nec accidentium varietas; ibi non potest esse distinctio numeralis, vel differentia numeralis; non sicut a causa præcisa negata, ad negationem illius, cujus est causa: sed tanquam a necessario concomitante negato, ad negationem illius, quod necessario concomitatur. Sed quomodo ad istam intentionem est verum, quod varietas accidentium facit differentiam numeralem? Dico, quod facit aliquam differentiam, sed non primam: & necessario concomitatur omnem primam, & ita habet intelligi, quod facit differentiam numeralem. Nec videtur ista glos. extor-

L 4

a *Vide* 4. *d.* 11. q. 12. & *d.* 12. *q.* 3. b *Tex.* 25.

torta a litera, sed litera ipsa facit, ut sic intelligatur, cum oporteat eos necessario exponere, quod ipsi subdit ibi de loco. Non est locus principium distinguens duo individua ad invicem, nec loquendo de loco, qui est passio locantis, nec de loco, qui est passio locati, scilicet de *ubi* derelicto in locato. Cum ergo oporteat eos exponere locum pro quantitate secundum opinionem suam, quid mali est exponere, *facit differentiam*, pro facere non primam, sed facere aliquam & concomitantem primam? Ad Damasc. patet per ipsum in fine. c. illius ubi exponit, quomodo intelligit ibi accidens, dicens, *quæcunque in aliquibus earum, quæ unius speciei hypostases sunt, in aliquibus autem non sunt: accidentia, & adventitia sunt*. Concedo igitur, quod quidquid est extra rationem per se ipsius naturæ specificæ, & non est per se consequens naturam illam, est tali naturæ accidens, & hoc modo quidquid ponitur individuans est accidens. Non tamen est proprie accidens, sicut alii intelligunt, & quod ipse non intelligat proprie de accidente, patet per ipsum. 1. lib. Sententiarum, c. 8. *Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus, & Paulus sunt ejusdem naturæ, & communem unam habent naturam.* & paulo post, *neque enim hæ hypostases in se invicem sunt. Seorsum autem unaquæque, & secundum partem, id est secundum seipsa separata est, plurima separantia eam ab altera habens. Etenim loco distant, & tempore differunt, & mente dividuntur, & virtute, & forma, id est figura, & habitu, & complexione, & dignitate, & adinventionibus, & omnibus distinctis characteristicis proprietatibus*, & subdit notabile. *Plus autem omnibus, eo quod non sunt in se invicem, sed separatim sunt: unde & duo, & tres homines dicuntur, & multi. Hoc autem, & in omni videre est creatura.* Nota valde, quod dicit, quod plus quam characteristicis proprietatibus differunt hypostases creatæ per non in se invicem esse, sed separatim: & per oppositum ibidem statim dicit: Hypostases Trinitatis in se invicem esse causa, cujus est unitas naturæ, præsupposita distinctione personali, *ex dist.* 21. Est ergo divisio naturæ in suppositis creatis prima, & maxima ratio distinctionis. Ad Avic. dico quod præcisissime considerat quidditatem inquantum nihil includit, quod non pertinet ad per se rationem quidditatis ejus: & hoc modo equinitas tantum est equinitas, & nec una, nec plures, quantumcunque unitas ejus non sit alia res addita, sed necessario consequatur istam entitatem: sicut & omne ens secundum quamcumque entitatem consequitur propria unitas; non tamen ista unitas est intra formalem rationem quidditatis, ut quidditas est, sed est quasi passio consequens quidditatem, & omne tale apud eum vocatur accidens. Et hoc modo Philosophus quandoque accipit accidens, a quo dicitur fallacia Accidentis, pro omni eo, quod est extra rationem formalem alterius: omne autem tale est extraneum illi alteri, ex comparatione ad aliud: & hoc modo Differentia accidit Generi, & quidquid est individuans, accidit naturæ specificæ; sed non sicut ipsi intelligunt de accidente: & ideo ibi est æquivocatio de *accidente*.

QUÆ-

QUÆSTIO QUINTA.

Utrum substantia materialis sit hæc, & individua per materiam?

Quod sic, quia secundum Philos. 5. Metaph. cap. de Uno. (a) *Unum numero sunt, quorum materia una, &c.* (b) Contra 1. Metaph. antiquæ translationis, *in fundamento naturæ nihil est distinctum*; sed quod non est secundum se distinctum, nec diversum, non potest esse prima ratio distinctionis, vel diversitatis alterius: sed materia est fundamentum naturæ omnino indistinctum, & indeterminatum: ergo non potest esse prima ratio distinctionis, vel diversitatis alterius.

Hic dicitur, quod sic; quod maxime tenetur propter multas auctoritates Arist. quæ hoc videntur, quarum una est in 7. Metaphysicor. quod generans generat aliud propter materiam, (c) *Callias*, inquit, *& Sortes sunt diversa quidem propter materiam, idem vero specie; nam individua est species.* Item in septimo cap. de partibus diffinitionis, *quod quid erat esse in quibusdam substantiis idem est; quæcunque vero in materia sunt, vel accepta sunt cum materia, & non idem*, & idem videtur in 8. cap. 3. nam *anima, & anima esse idem, homo & hominis esse, non idem, nisi, & anima esse, homo dicatur*: ergo videtur, quod materia sit extra rationem quidditatis, & cujuslibet habentis primo quidditatem: & ita cum sit in entibus aliquid videtur esse pars individui sive individuatio totius: nam quidquid est in individuo, quod repugnat rationi quidditatis omnino, hoc potest poni prima ratio individuandi, quare, &c.

Præterea 12. *Metaph.* probat quod non possunt esse plures cœli. (d) Si, inquit, *essent plures cœli ut homines, foret principium quod, circa unumquodque specie unum, numero vero multa: sed quæcunque* (inquit) *numero sunt multa, habent materiam. Quod autem quid erat esse non habebit materiam primam: endelechia enim unum igitur, & ratione, & numero primum movens immobile ens.* Ista ratio, qua concluditur unitas cœli ex unitate motoris, & unitas motoris non tantum specie, sed numero, propter hoc, quod non habet materiam, non videtur valere, nisi distinctio numeralis fieret per illam: ergo, &c. Præterea 1. Cœ. & Mun. (e) *cum dico coelum, dico formam: cum dico hoc coelum, dico materiam.* Contra istud primo per auctoritates ejusdem Philosophi 7. Metaph. cap. de partibus diffinitionis (f) *palam autem, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia, homo vero aut animal, quod ex*

---

a *T. com. 17.* b *2. Met. in antiqua translat.*
c *D. Th. 1. p. q. 7. a. 1. & 2. & q. 50. & in 2. d. 3. q. 4.* *Tex. 28.* *Tex. 20. & 21. & 41.* *Tex. 8.*
d *Text. com. 49.* e *Tex. 92. & 95.* f *Tex. 39.*

ex utrisque ut universaliter. Coriscus autem, & Socrates, ut singulariter, supple, ex his, siquidem igitur anima dupliciter dicitur: & postea subdit, (*a*) *si vero anima hac, corpus hoc, ut & homo quidem universale, & singulare;* & ante in eodem cap. *homo, & equus: & quæ ita in singularibus, universaliter autem non sunt substantia, id est forma: sed simul quoddam totum, id est compositum ex hac materia, & ex hac ratione,* ubi per ly, *hac* non intelligit materiam uniformem, & singularem, sed determinatam, alioquin contradiceret sibi ipsi. Unde subditur ibidem, *& ut universaliter,* & subdit postea: *singulare vero ex ultima materia Socrates jam est,* &c. Patet etiam idem, per eundem 12. *Metaph. cap.4.* (*b*) ubi vult, quod principia sunt eadem sicut principiata: *& horum,* inquit, *quæ sunt in eadem specie, diversa non specie; sed quia singularium aliud tua materia, & movens, & species, & mea: sed tamen ratione universali eadem:* ergo ita concedit distinctionem formæ, sicut materiæ in particulari, & ita unitatem materiæ in communi sicut formæ, & ideo oportet adhuc quærere, quo materia sit hæc.

Præterea, sicut probatur ex multis locis 7. *Metaph. cap. de partibus diffinitionis,* materia est de essentia substantiæ compositæ, puta hominis, & non est tale compositum præcise essentia formæ: ergo sicut illud compositum non potest de se esse hoc, *ex prima qu.* ita nec materia, quæ est pars ejus est de se hæc: quia non potest esse compositum commune, & ejusdem rationis in diversis, quin quodlibet, quod est de essentia ejus, posset esse ejusdem rationis cum eis.

Præterea, per rationem, materia est eadem in generato (*c*), & corrupto: ergo habet eandem singularitatem in genito, & corrupto. Et si respondeas, quod non sit ejusdem speciei in genito, & corrupto. Arguo sicut prius contra quantitatem interminatam, & ita erit generatio circularis. Primo ignis ex aqua, secundo aqua ex igne, aqua primo corrupta, & aqua secundo genita, habent eandem materiam, & sunt ejusdem speciei: ergo sunt realiter hæc aqua; igitur primum redit naturaliter idem numero, quod est contra eos. Quia vero solutio auctoritatum Philosophi ad oppositum requirit solutionem sextæ quæstionis; ideo juxta hoc quæro ulterius.

QUÆSTIO SEXTA.

Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam per se determinantem naturam ad singularitatem.

Quod non, quia tunc illud determinans ad illam naturam, haberet se ut actus ad potentiam: ergo ex natura specifica, & illo determinante esset vere, & proprie compositum unum, quod est inconveniens

a *Tex 35.* b *Tex.27.* c *Vide t.com.34.& 8.Met.t.9.*

conveniens. Nam illud determinans, aut esset materia, aut forma, aut compositum ex eis, quodcunque detur, est inconveniens: quia tunc in composito esset alia materia ab illa forma quæ ponitur pars naturæ, vel aliud compositum, quam compositum naturæ. Item, tunc singulare compositum ex natura, & illo per se determinante, esset per se unum: ergo per se intelligibile, quod videtur contra Philosophum (a) 3. *de Anima*, & 7. *Metaph.* ubi videtur aperte velle, quod intellectio est universalis, & sensus, vel sensatio singularis.

Præterea, si esset per se intelligibile, posset de ipso esse demonstratio, & scientia, & ita de singularibus esset scientia propria, inquantum singularia, quod negat Philosophus 7. *Metaphys. cap. de partibus diffinitionis.* (b) Item si includeret naturam specificam, & illud per se determinans, posset per se diffiniri per ista duo inclusa in ratione sua: & ita esset alia diffinitio individui, & alia speciei, saltem addens super diffinitionem speciei, sicut diffinitio speciei addit super diffinitionem generis. Oppositum, omne inferius includit in se aliquid, quod non includitur in intellectu superioris; alioquin, conceptus inferioris esset æque communis, sicut conceptus superioris, & tunc per se inferius, non esset per se inferius, quia non subesset communi, & superiori: ergo aliquid per se includitur in ratione individui, quod non includitur in ratione naturæ: illud autem inclusum est entitas positiva ex solutione secundæ quæst. & facit unum per se cum natura ex solutione quartæ quæst. ergo est per se determinans illam naturam ad singularitatem, sive ad rationem illius inferioris.

Hic dicitur quod natura specifica de se est hæc, (c) & tamen per quantitatem potest esse natura communis in pluribus singularibus, sive quantitas potest esse ratio, quare plura singularia possunt esse sub natura. Primum sic declaratur, species specialissima de se est atoma: ergo, & indivisibilis. Et hoc confirmatur per illud Por. (d) *descendentibus nobis per divisionem a generalissimis ad specialissima, jubet Plato quiescere*: sed si possibile esset divisionem esse ulteriorem huius naturæ, non esset quiescendum in illa natura: ergo, &c. Præterea, Boetius lib. Divi. enumerans omnes divisiones, non tantum per se, sed etiam per accidens non enumerat divisionem speciei in individua; ergo natura specifica non est hæc per aliquid aliud. Item, si aliqua realitas esset in individuo præter solam realitatem specificæ naturæ; species non diceret totum *esse* individuorum, quod est contra Porph. Secundum declaratur, quia licet quantitas non sit formalis ratio divisionis alicujus in partes subjectivas; tamen quando totum quantitativum dividitur in partes quantitativas, natura dividitur per se in illa, quæ sunt ejusdem rationis: hoc autem conve-nit

a *Tex.27. Tex.35.* b *T. Poster.t.c.40.* & *2. Poster. ad fi.* & *1. Phy.t.c.49.* & *2.de An.t.c.60.tex.35.* c *Op.Gof.*
d *Quodl.6.q.16.* & *quod.7.q.5.c.de spec.*

nit ei per quantitatem; idem autem est principium divisionis in aliqua, & principium distinctionis illorum dividentium: ergo sicut ipsa quantitas est principium divisionis, ita est principium distinctionis illorum dividentium, sed ille sunt partes subjectivæ naturæ communis; ergo quantitas est principium distinctionis talium partium. Qualiter autem ista duo membra possint stare simul, patet per exemplum, quia secundum Philosophum, 1. *Physic.* (a) substantia de se est indivisibilis, loquendo de partibus ejusdem rationis, & tamen adveniente quantitate est partibilis in partes tales: immo tunc habet tales partes: ita ergo potest natura speciei esse de se hæc, & tamen per quantitatem advenientem sibi extrinsece esse hæc, & hæc, & illa, &c.

Ista positio videtur posse habere duplicem intellectum: unum, quod substantia materialis inquantum distinguitur essentialiter a quantitate, maneat eadem omnino, non distincta secundum rationem suæ propriæ, & essentialis entitatis: & tamen recipiat multas quantitates, & recipiendo eas cum eis constituat multa singularia; hoc est dicere planis verbis, quod eadem substantia materialis in se non divisa, nec distincta, informatur multis quantitatibus: & ex hoc sunt multa individua sub specie.

Alio modo potest intelligi, quod ista substantia materialis, quæ de se esset hæc circumscripta omni quantitate, postea quantitate informante, erit hæc, & hæc, ita quod non tantum recipit quantitates distinctas, sed ipsa habet distinctionem in se in entitate sua substantiali; ita quod ista substantia, quæ subjicitur illi quantitati, & distinguitur ab ea essentialiter, non est illa, quæ subest alii quantitati, & distinguitur ab ea essentialiter: licet tamen istud, scilicet quod hæc non sit illa, non possit esse sine quantitate in hac, & in illa. Primus intellectus videtur impossibilis, quia ex eo sequuntur inconvenientia in Theologia, Metaphysica, & scientia naturali. In Theologia, scilicet, quod non sit proprium essentiæ divinæ, esse hanc, sic quod ipsa existens una in se indistincta, possit esse in pluribus suppositis distinctis, quod tamen non intelligitur communiter, nisi de personis tantum relative distinctis, hic autem poneretur, quod una natura substantialis, nullo modo in se distincta, haberet plura supposita re absoluta distincta. Secundo sequitur, quod non possit aliqua substantia panis, & vini transubstantiari in corpus, & sanguinem, nisi tota substantia vini transubstantiaretur: quia vinum non transubstantiaretur, nisi secundum substantiam suam: nam quantitas manet eadem, & per te substantia, quæ est in hoc vino, est eadem illi, quæ est in illo vino; idem autem non est transubstantiatum, & non transubstantiatum: ergo, &c. In Metaphysica sequuntur inconvenientia. Primum, quia poneretur idea Platonis, vel plusquam idea, quam posuit Plato. Plato enim posuit ideam esse naturam per se existentem, separatam sine accidentibus, sicut sibi imponitur a Philosopho, in qua

a *Tex.* 15.

qua esset tota natura speciei, quæ secundum quod imposuit sibi Aristotel. (a) diceretur de quolibet individuo prædicatione formali, dicente *hoc est hoc*, hæc autem opinion. dicit hanc substantiam dici de quolibet hujus speciei, prædicatione dicente *hoc est hoc*; & tamen esse suo hoc accidente, & illo; hæc ergo opinio ponit tantam communitatem, quantam posuit Plato in ideis. Secundo, quia per istos, duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto, si fuerint accidentia absoluta: quia secundum eos, sequeretur contradictio manifesta, quod scilicet idem esset in actu, & in potentia secundum idem; oppositum autem sequitur ex isto, quia eadem natura erit in actu secundum multos actus ejusdem speciei. Et juxta hoc potest inferri impossibile ad Mathematicum, inquantum pertinet ad considerationem Mathematici, scilicet, quod duæ quantitates dimensivæ ejusdem rationis simul idem perficerent subjectum: quod est contra propriam rationem quantitatum dimensivarum ejusdem rationis, loquendo secundum intentionem Mathematici. Tertio in scientia naturali sequuntur duo inconvenientia. Primum, quod nulla substantia naturalis potest generari, & corrumpi, non quidem generari, quia si hic lapis est, erit in eo omnis substantia, quæ potest esse in lapide quocumque: potest tamen huic substantiæ lapidis acquiri tanta quantitas, & tanta, & non in natura alia: acquisitio autem novæ quantitatis, non est generatio (patet ex terminis generationis) ergo, &c. Similiter hoc lapide manente (b), manet natura lapidis specifica in isto: omnis autem natura lapidis est ista natura; ergo manente ista natura, manet omnis natura, & sic nulla corrumpitur manente isto lapide, licet quantitas, vel qualitas non sit eadem: & sic de qualibet substantia naturali (c). Secundo sequitur, quod licet secundum fictionem illius maledicti Averro: de unitate intellectus in omnibus hominibus, possit sic fingi de corporibus tuo, & meo, sicut de lapidibus illo, & isto, tamen non tantum secundum fidem, sed secundum Philosophiam veram: necessario tenendo aliam, & aliam animam intellectivam, non potest poni natura humana esse de se atoma, & tamen alia, & alia per quantitatem: quia in isto, & in illo homine est alia, & alia forma substantialis præcedens naturaliter quantitatem. Et ideo ad istam instantiam tanquam insolubilem non nituntur ipsi respondere, & ideo transferunt se ad alia homogenea, lapidem, vel aquam: & tamen si haberent aliquid pro se ex ratione naturæ specificæ atomæ, ita concederent de homine sicut de lapide: possunt igitur videre, quod nulla sunt principia, ex quibus procedunt, cum ex eis sequantur manifesta impossibilia. Secundus intellectus videtur destruere seipsum, quia illud quod est de se hoc (illo modo quo expositum est prius aliquid esse de se hoc) est de se, cui repugnat per se dividi in plures partes subjectivas: cui etiam repugnat de se esse non hoc, tale per nihil advenicns, potest dividi in plures partes, quia si sibi ex se repugnat dividi, sibi repugnat ex se aliquid recipere, per quod fiat non hoc. Dicere ergo

a *7. Met. ut sup.* b *5. Phys. & 1. de gen.* c *3. de an. c. 5*

go naturam esse de se hanc, secundum intellectum præexpositum de natura, quæ de se est hæc: & tamen ipsam posse esse hanc, & illam, quocunque alio adveniente, est dicere contradictoria. Et hoc patet in exemplo posito in illa positione, quia licet substantia materialis non sit ex se divisa in partes ejusdem rationis: tamen ipsa non est de se indivisibilis in partes tales; quia si esset de se indivisibilis, hoc est repugnaret ei divisio, non posset recipere quantitatem, qua formaliter dividitur in tales partes: quod patet; nam anima quæ de se est indivisibilis hoc modo, non potest recipere quantitatem sicut nec partes: videtur ergo deceptio in consequentia hac: *non est de se tale, ergo est de se non tale*, fallacia consequentis, vere enim substantia secundum aliquam positionem, non est habens de se partes ejusdem rationis: & tamen non est de se non habens tales partes ejusdem rationis, ita quod repugnat sibi habere partes; quia tunc non posset recipere formaliter per aliquod sibi adveniens tales partes; & ita natura speciei specialissimæ non est de se hæc, sicut nec aliquod divisibile ex natura sua est de se hoc, ita quod repugnet sibi de se dividi in partes: quia tunc non posset recipere aliquod, per quod formaliter competeret sibi talis divisio. Confirmatur ratio per rationem 3.*dist.*1. *q.*1. *art.*3. 5.*libri*.

Ad quæstionem ergo respondeo, quod sic. Ad quod sic arguo, sicut unitas in communi, per se consequitur entitatem in communi, ita quæcunque unitas per se consequitur aliquam entitatem; ergo unitas simpliciter, qualis est unitas individui, sæpe prius descripta, scilicet cui repugnat divisio in plures partes subjectivas, & cui repugnat non esse hoc signatum, si est in entibus, sicut omnis opinio supponit, consequitur per se aliquam entitatem: non autem consequitur per se entitatem naturæ, quia illius est aliqua unitas propria, & per se realis, sicut probatum est in solutione 1. quæst. igitur consequitur aliquam entitatem aliam determinantem istam: & illa faciet unum per se cum entitate naturæ, quia totum, cujus est hæc unitas, perfectum est de se. Item (*a*), omnis differentia differentium reducitur ad aliqua primo diversa, alioquin non esset status in differentibus; sed individua proprie differunt, quia sunt diversa aliquid idem entia; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primo diversa: illa primo diversa non sunt natura in illo, & natura in isto: quia non est idem quo aliqua conveniunt formaliter, & quo differunt realiter, licet idem possit esse distinctum realiter, & conveniens formaliter. Multum enim refert esse distinctum, & esse quo aliquid primo distinguitur; ergo sic erit de unitate; igitur præter naturam in hoc, & in illo, sunt aliqua primo diversa, quibus hoc, & illud differunt, illud in illo, & hoc in isto: ista non possunt esse negationes, *ex* 2.*q.* nec aliqua accidentia, *ex* 4. *q.* ergo erunt aliquæ entitates positivæ per se determinantes naturam. Contra primam rationem objicitur, quia si est aliqua unitas realis minor unitate numerali, aut est alicujus in eodem uno numeraliter, aut in aliquo alio non in eodem numero, quia quicquid est in eodem numero, est unum numero:

a *De hoc* 2.*d*.3.*q*.3.5.*Me*.*c*. *de eo*.

mero: nec est in duobus, quia in eis nihil est unum numero realiter; quia hoc est proprium suppositi in divinis, sicut expositum est dictum Damasc. supra. Respondeo sicut dictum est in solutione 1. q. de hac materia, quod natura est prius naturaliter, quam hæc natura, & unitas propria consequens naturam; ut natura, prior est naturaliter unitate ejus, ut hæc natura: & sub ista ratione, est de ea consideratio Metaphysica, & assignatur diffinitio ejus: & sunt propositiones per se primo modo: in eodem ergo, quod est idem numero, est aliqua entitas, quam consequitur minor unitas, quam sit unitas numeralis: & est realis, & illud cujus est unitas talis formaliter, non est de se unum unitate numerali. Concedo ergo, quod unitas realis non est alicujus entitatis existentis in duobus individuis, sed in uno. Et cum objicis, quicquid est in eodem individuo numero, est idem numero. Respondeo primo in alio simili manifestiori, quicquid est in una specie, est unum specie: color ergo in albedine est unum specie; ergo non habet unitatem minorem unitate speciei; non sequitur: nam sicut alias dictum est, scilicet in 1. *lib. qu. de attributis* (*a*), solvendo primum dubium; Aliquid potest dici animatum denominative, ut corpus, vel per se primo, ut homo: & ita superficies dicitur alba denominative: superficies alba dicitur alba per se primo modo, quia subjectum includit prædicatum. Ita dico, quod potentiale, quod contrahitur per actuale, informatur ab illo actuali, & per hoc informatur ab illa unitate consequente illam actualitatem, sive illum actum: & ita est unum unitate propria illius actualis, sed denominative est sic unum: non autem est de se sic unum, nec primo, nec per partem essentialem, color ergo in albedine est unum specie, licet non de se, nec per se, nec primo, sed denominative tantum. Differentia autem specifica est una specie. Primo, quia sibi primo repugnat dividi in plura specie: albedo est una specie per se, sed non primo: quia per aliquid intrinsecum sibi, ut per illam indifferentiam. Ita concedo quod quidquid est in isto lapide, est unum numero, vel primo, vel per se, vel denominative. Primo forte ut illud, per quod unitas talis convenit huic composito: per se, ut hic lapis, cujus illud, quod est primo unum hac unitate, est per se pars: denominative tantum, ut illud potentiale, quod perficitur isto actuali, quod quasi denominative respicit actualitatem ejus, & unitatem similiter. Ulterius declarando (*b*) solutionem istam, quæ sit ista entitas, a qua sit unitas ista perfecta, per simile ad entitatem, a qua sumitur differentia specifica, potest declarari. Nam differentia quidem specifica, sive entitas, a qua sumitur differentia specifica, potest comparari ad illud, quod est infra se: vel ad illud, quod est supra se: vel ad illud quod est juxta se. Primo modo differentiæ specificæ, & illi entitati specificæ, repugnat per se dividi in plura essentialiter specie, vel natura, & per hoc repugnat toti, cujus illa entitas est per se pars. Ita in proposito huic entitati individuali repugnat primo dividi in quascunque partes subjectivas, & per ipsam repugnat talis divisio per se toti, cujus illa enti-

a *Dist. 8. q. 3.* b *Ex. 1. post tex. c. 11.*

entitas est pars ; & tantummodo est differentia in hoc, quia illa unitas naturæ specificæ minor est ista unitate, & propter hoc, illa non excludit omnem divisionem, quæ est secundum partes subjectivas ; sed tantum illam divisionem, quæ est partium essentialium ; ista autem excludit omnem. Et ex hoc confirmatur satis propositum, quia ex quo quæcunque unitas minor unitate ista, habet entitatem propriam, quam per se consequitur ; non videtur probabile isti unitati perfectissime negare propriam entitatem, quam consequitur. Comparando autem ad illud, quod est supra se, dico, quod illa realitas, a qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu illius realitatis, a qua sumitur genus, vel ratio generis, ita quod hæc realitas non est formaliter illa ; alioquin (a) in diffinitione esset nugatio, & solum genus sufficienter diffiniret, quia indicaret totam entitatem diffiniti sine differentia. Quandoque tamen illud contrahens est aliud a forma, a qua sumitur ratio generis, quando scilicet species addit rem aliquam super naturam generis ; quandoque autem non est res alia, sed tantum alia formalitas, vel alius conceptus realis ejusdem rei : & secundum hoc aliqua differentia specifica, habet conceptum non simpliciter simplicem, puta quæ sumitur a forma : aliqua habet conceptum simpliciter simplicem, quæ scilicet sumitur ab ultima abstractione formæ, de qua distinctione differentiarum specierum, dictum est *dist.* 3. 1. *lib.* (b) qualiter aliquæ differentiæ specificæ includunt ens, & aliquæ non. Quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificæ, quod est quasi actus determinans illam realitatem speciei quasi possibilem, & potentialem, sed quoad hoc dissimilis, quia ista nunquam sumitur a forma addita, sed præcise ab ultima realitate formæ. Quoad aliud etiam est dissimile, quia illa realitas specifica constituit compositum, cujus est pars, in esse quidditativo, quia ipsa est entitas quædam quidditativa ista autem entitas individui est primo diversa ab omni entitate quidditativa : quod probatur ex hoc, quia intelligendo quamcumque entitatem quidditativam, loquendo de quidditativa entitate limitata, non habetur in quidditate intellecta, unde ipsa sit hæc : ergo illa entitas, quæ de se hæc est, est alia entitas a quidditate, vel ab entitate quidditativa ; non potest ergo constituere totum, cujus est pars, in esse quidditativo, sed in esse alterius rationis. Et quia apud Philosophum, quidditas dicitur (c) forma frequenter, ut patet 5. *Metaph. cap de causa*, & in 7. *cap. de partibus diffinitionis*, quod in *quibuscunque non est materia, idem est quod quid est, cum eo cujus est*, sicut exponitur loquendo de materia, & forma ; & materia apud eum vocatur quodlibet habens quidditatem contractam, & Boet. vult, quod nulla forma potest esse subjectum accidentis, *in lib. de Trinitate*, quia forma dicitur in *quid* de quocunque alio, & si humanitas sit subjectum, hoc non convenit ei inquantum est forma : humanitas quidem non est forma alterius partis compositi, ut formæ, vel materiæ, sed totius compo-

a *Fas. vide in* 1. *dist.*8. *qu.* 3. *de hoc n.*16, b *Qu.* 3. *n.* 1. *q.* & *dist.*8. *q.*2. c *Tex.*2. *Tex.*42.

positi, ut formæ, vel materiæ, sed totius compositi habentis quidditatem contractam, sive in quo est quidditas contracta. Ideo omnis realitas specifica constituit in *esse* formali, quia in *esse* quidditativo: & realitas individui constituit præcise in *esse* materiali, hoc est in *esse* contracto, & ex hoc sequitur illa distinctio Logicalis, quod ista entitas essentialiter est formalis, & illa materialis, quia ista constituit in ratione subjicibilis, & illa in ratione prædicabilis præcise, prædicatum autem formale habet rationem formæ, & subjicibile habet rationem materiæ.

Comparando vero ad illud, quod est juxta se, scilicet differentiam specificam, licet quandoque posset esse non primo diversa ab alia, sicut est illa entitas, quæ sumitur a forma: tamen ultima differentia specifica est primo diversa ab alia, illa scilicet, quæ habet conceptum simpliciter simplicem, & quoad hoc, dico, quod differentia individualis assimilatur differentiæ specificæ ultimo sumptæ, quia omnis entitas individualis (*a*) est primo diversa a quocunque alio. Et per hoc apparet responsio ad istam objectionem. Objicitur enim, aut hæc entitas, & illa sunt ejusdem rationis, aut non: si sic, ergo potest ab eis aliqua entitas specifica abstrahi: & de illa quærendum est per quid contrahitur ad hanc entitatem, & illam. Si de se pari ratione potuit esse status in natura lapidis: si per aliud, igitur erit processus in infinitum: si autem alterius rationis, igitur & constituta erunt alterius rationis, & sic non erunt individua ejusdem speciei. Respondeo, differentiæ specificæ ultimæ, sunt primo diversæ: & ideo ab eis nihil unum per se commune potest abstrahi. Non tamen propter hoc sequitur, quod constituta sint primo diversa, & non alicujus unius rationis. Aliqua enim æqualiter distingui, potest intelligi dupliciter; vel quia æqualiter incompossibilia, scilicet quia non possunt inesse eidem: vel quia æqualiter in nullo conveniunt. Et primo modo verum est, quod distincta sunt æque diversa sicut ipsa distinguentia, non enim possunt distinguentia esse incompossibilia, quin etiam distincta sint incompossibilia. Secundo modo universaliter est impossibile, quia distincta non solum includunt distinguentia: sed etiam aliquid, quod est quasi potentiale respectu distinguentium: & tamen distinguentia in eo non conveniunt. Et sicut responsum est de differentiis primo diversis, ita respondeo de entitatibus individuantibus, quæ sunt primo diversa, idest, in nullo eodem numero convenientia; & tamen non oportet distincta simpliciter esse diversa, sicut tamen illæ entitates sunt incompossibiles, ita etiam individua habentia illas entitates.

Et si quæras quæ est ista entitas individualis, a qua sumitur differentia individualis? Estne materia, vel forma, vel compositum? Respondeo, omnis entitas quidditativa sive partialis, sive totalis alicujus generis, est de se indifferens, ut entitas quidditativa, ad hanc entitatem, & illam; ita quod ut entitas quidditativa est naturaliter prior ista entitate, ut est hæc: & ut prior est naturaliter, sicut non convenit sibi esse hanc, ita non repugnat sibi ex ratio-

a *Vide* 1. *dist.* 3. *q.* 3. *n.* 15.

ratione sua suum oppositum: & sicut compositum non includit suam entitatem, qua est hæc, inquantum natura, ita nec materia inquantum natura includit suam entitatem, qua est hæc materia, nec forma inquantum natura, includit suam; ergo ista entitas non est materia, vel forma, nec compositum, inquantum quodlibet istorum est natura, sed est ultima realitas entis, quod est materia, vel quod est forma, vel quod est compositum: ita quod quodlibet commune, & tamen determinabile, adhuc potest distingui, quantumcumque sit una res; in plures realitates formaliter distinctas, quarum hæc formaliter non est illa: sed hæc est formaliter entitas singularis: & illa est entitas naturæ formaliter, nec possunt istæ duæ realitates esse res, & res, sicut possunt esse realitas, unde accipitur genus, & realitas unde accipitur differentia, ex quibus realitas specifica accipitur: sed semper in eodem sive parte, sive toto, sunt realitates (*a* ejusdem rei formaliter distinctæ. Et per hoc patet ad argumentum primum principale, quod concludit, quod omne individuum, in quo natura est contrahibilis, & compositivus illa natura. Dico, quod compositio potest intelligi proprie prout est ex re actuali, & re potentiali, vel minus proprie, prout est ex realitate, & realitate actuali, & potentiali in eadem re. Primo modo non est individuum compositius respectu naturæ specificæ, quia nullam rem addit, quia nec materiam, nec formam, nec compositum, sicut procedit argumentum. Secundo modo est necessario compositius, quia illa realitas, a qua accipitur differentia specifica, potentialis est respectu hujus realitatis, a qua accipitur differentia individualis, sicut si essent res, & res; non enim realitas specifica ex se habet unde per identitatem includat realitatem individualem: sed tantum aliquod tertium includit ambo ista per identitatem. Et hæc est talis compositio qualis non potest stare cum simplicitate divina: illa enim non tantum non compatitur compositionem rei, & rei actualis, & potentialis; sed nec realitatis actualis, cum realitate potentiali. Comparando enim quodcumque essentiale ad quodcumque essentiale in divinis est formaliter infinitum: & ideo ex se habet unde per identitatem includat quodcumque, quod potest secum esse, sicut frequenter tactum est supra (*b*) *in lib* 1. *q. de attributis*, solvendo articulum principalem primum, quia non sunt præcise illa extrema eadem perfecte: quia aliquod tertium includit utrumque perfecte, sed in proposito, nec entitas specifica includit per identitatem entitatem individualem, nec e converso: sed aliquod tertium tantum (cujus ista ambo quasi sunt primo per se partes) includit ambo ista per identitatem: & ita tollitur ista compositio perfectissima, quæ est ex re, & re, non tamen omnis. Universaliter enim quæcunque natura non est de se hæc, sed determinabilis ad essendum hæc, sive determinetur per aliam rem, quod est impossibile in quocumque; sive per aliam realitatem, non est simpliciter simplex.

Ad

a *Aver.* 1. *Phy. t. c.* 28. b *Dist.* 8. *q.* 4.

Ad secundum concedo, quod singulare est (a) per se intelligibile, quantum est ex parte sui, si autem alicui intellectui non sit per se intelligibile, puta nostro, de hoc alias; saltem non est incompossibilitas ex parte singularis, quin per se posset intelligi, sicut nec (ex parte Solis est impossibilitas videndi, vel visionis in noctua, sed ex parte oculi. Ad illud de diffinitione dico, quod etsi aliqua ratio possit exprimere quidquid concurrit ad entitatem individui, non tamen illa ratio erit perfecta diffinitio, quia non exprimit *quod quid erat esse*: & secundum Philosophum primo Topic. *Diffinitio est exprimenti*, &c. & ideo concedo, quod singulare non est diffinibile, diffinitione alia a diffinitione speciei: & tamen est per se ens, addens aliquam entitatem entitati speciei: sed illa per se entitas quam addit, non est entitas quidditativa. Per hoc patet ad aliam de scientia, & demonstratione, (b) quia diffinitio subiecti est medium in demonstratione potissima: singulare autem non habet diffinitionem propriam, sed tantum diffinitionem speciei, & ita non est de ipso demonstratio propria, sed tantum demonstratio, quæ est de specie, non enim habet aliquam passionem propriam, sed tantum passionem speciei. Ad argumenta pro opinion. cum primo dicitur, quod species est atoma, dico, quod est atoma, hoc est indivisibilis in plures species; non est tamen pure atoma, hoc est simpliciter indivisibilis, indivisibilitas enim in plures species, compatitur secum divisibilitatem in plura ejusdem speciei. Et cum probatur indivisibilitas per illud Porphyrii, quod jubet Plato quiescere, &c. Dico, quod divisio artificialis statum habet ad speciem specialissimam, quia ulterius procedere est in infinita, quæ sunt relinquenda ab arte, secundum ipsum, non est enim ex parte individuorum, unde sit eorum numerus certus, sed possunt esse infinita, non repugnante ratione eorum, & si accipiatur divisio stricte, prout est in illo, quod requirit determinatas partes in multitudine, & magnitudine, hoc modo species non dividitur in individua; genus autem requirit determinatam multitudinem specierum, quia secundum Boetium genus primo divisibile est in duo: quantum autem requirit determinatam magnitudinem, & ista præsupponit determinatam multitudinem, quia sunt in toto duæ medietates, & si stricte accipiatur divisio, prout est in partes proportionem habentes ad totum, quæ vel constituunt, vel sub eo continentur, in determinata multitudine, vel magnitudine, species per se non dividitur in individua. Et per hoc potest exponi tam Plato, quam Porph. si autem accipiatur divisio communiter, prout est in quæcunque participantia naturam divisi, sive habeant talem proportionem ad totum in integrando, sive in subijciendo, sive non species per se dividitur in individua, & reducitur ista divisio ad genus apud Boet. quia illæ conditiones, & proprietates, quas assignat Boet. in divisione generis, conveniunt huic divisioni,

 quæ

a *Ad 2. Super 7. Met. & q. fin. hu. dist. & inf. d. 8.*
b *7. Met. c. 13.*

quæ est speciei in individua. Ad aliud, species dicit totum esse, &c. dico, quod ibi *esse* accipitur pro esse quidditative, sicut Por. loquitur in cap. de Differentia, ubi vult, quod differentia per se non recipit magis, neque minus, & probat ibi. *esse enim unicuique unum, & idem est, nec intensionem, nec remissionem suscipiens*. Accipit *esse* pro quidditate, sicut Philosophus. 8. Metaph. *anima, & animæ esse sunt idem*, & quia ista entitas, quam addit singulare super speciem, non est entitas quidditativa, ideo dico, quod tota quidditas quæ est in individuo, est entitas speciei, & ita species dicit totum *esse* individuorum; non sic autem genus dicit totum *esse* speciei, quia species superaddit entitatem quidditativam. Ad argumentum pro alio membro de quantitate, dico, quod ista propositio est falsa, idem est principium divisibilitatis, & distinctionis dividentium. Conceptus quidem quidditativus secundum se communis speciebus, est ratio divisibilitatis ejus in species: sed non est ratio distinguendi species ab invicem: sed species una ab alia distinguitur per differentiam, in quantitativa autem divisione tota quantitas, ut confuse continens omnes partes, est ratio divisibilitatis in toto quanto, non sic autem est ratio distinctionis partium ad invicem, sed hæc quantitas inquantum distincta in actu, non est illa in actu, quæ est in toto. Quod etiam deducitur ultra, quod diviso toto quanto homogeneo, habetur per quantitatem divisio; Si ita; tamen ista divisio non est prima divisio individuorum, sed hæc substantia, & illa, habent divisionem ab invicem, & distinctionem, inquantum hæc, & hæc, priorem naturaliter distinctione inquantum erant partes distincti quanti, per accidens: accidebat enim eis esse partes: tamen facta divisione secundum partes quantitativas, per accidens fit divisio secundum partes subjectivas.

Ad quæstionem quintam præcedentem de materia, patet solutio per argumenta contra opin. concedo enim, quod materia absolute, ut natura, non est ratio distinctionis nec individuationis. Quidquid enim est natura in quocunque genere totalis, vel partialis, non est de se hoc: & ideo inquirendum est, per quid sit hoc. Ad authoritatem Arist. 5. Metaph. *unum numero*, &c. respondeo, quod ibi accipit *materiam* pro illa entitate individuali, quæ constituit in *esse* materiali, non autem in *esse* formali, prout quidditas dicitur forma: quia ista entitas non est quidditativa: & ista expositio patet per illud, quod subdit, *Specie unum, quorum ratio est una*, &c. *ratio* enim ibi sumitur pro quidditate, quæ dicitur forma respectum *esse* individualis. Per idem patet ad illud de cœlo, & hoc coelo, quod confirmat propositum. Per idem ad aliud, 12. *Metaphysi.*. quod concedo, quod non possunt esse plures motores primi, quia in primo motore non est materia, hoc est, non est in eo aliquid contrahens ut materia, vel aliquid aliud, sed est de se hoc sine alio contrahente: nam talis contractio non stat cum perfecta simplicitate, & ideo quidditas Dei est de se hæc.

Ad illud, 7. Metaphysic. *in eis, quæ sunt sine materia, quod quid*

quid est rei, est idem cum eo, cujus est (a): Dico, *quod quid rei*, potest comparari ad illud, cujus est per se, & primo: & ad illud, cujus est per se, & non primo: & universaliter eo modo, quo est alicujus, eo modo est idem sibi, quia sicut Philosophus arguit 3. cap. 7. (b) *singulum*, &c. & *quod quid erat esse* dicitur singuli substantia: si enim illud, quod non est ens, nihil est, *quod quid* autem rei, est illud quo primo res est, & ideo cujus est, *quod quid* primo ipsum est idem ipsi primo, cujus est per se ipsum, est idem illi per se: cujus est per accidens: illi idem est per accidens, & ideo illi non est simpliciter idem. Unde quod ipse vult in 3. cap. quod in *dictis per accidens non est idem, quod quid est cum eo cujus est*. Non mirum, quia in secundo cap. declaravit, quod nihil eorum est *quod quid est*, nec diffinitio: habens autem *quod quid est*, potest intelligi, vel ipsa natura, cujus est primo *quod quid est*, vel suppositum naturæ, cujus est *quod quid est* per se, licet non primo. Primo modo *quod quid est* tam in materialibus, quam in immaterialibus, est idem cum eo cujus est, etiam primo: quia primo habet *quod quid est*. Secundo modo habens non est idem ipsi, *quod quid est* primo: quia *quod quid est*, non est ejus primo, pro eo quod habens illud includit entitatem aliquam extra rationem ejus, quod est *quod quid est* primo. Ad propositum ergo Philosophi dico; quod in non constitutis cum materia (hoc est cum non entitate individuali contrahente quidditatem) idem est *quod quid est* primo, cum eo *cujus est*, quia tale *cujus est*, nullam rationem includit extra rationem ejus quod est primo, *quod quid est*; in constitutis autem cum materia (hoc est cum entitate individuali contrahente quidditatem) non est idem primo *quod quid est* (c), cum eo, cujus est: quia sic acceptum primo non habet, *quod quid est* ex se, sed tantum per partem, scilicet per naturam, quæ contrahitur, scilicet per illam entitatem individualem. Non igitur ex isto habetur, quod materia, quæ est altera pars compositi, sit extra rationem per se quidditatis: immo vere pertinet ad quidditatem, & species habens formam in universali habet primo *quod quid est*, & primo est idem sibi, & ideo non sequitur quod materia, quæ est altera pars compositi sit individuans, sed tantum sequitur de materia, quæ est entitas contrahens, quod concessi. Utrum autem carentia materiæ, quæ est altera pars, inferat carentiam hujus entitatis individualis secundum Philosophum; de hoc in quæst. sequent. Ad illud Aristotel. quod generans generat aliud propter materiam; dico, quod intentio Philosophi est ibi, quod ideæ non sunt necessariæ ad generationem: quia tam distinctio gignentis a genito, quam assimilatio geniti cum generante (quæ duo requiruntur ad generationem univocam) possunt haberi sine eis: agens enim particulare ex forma sua habet unde assimilet sibi passum, & generans genitum: & ex materiâ habet, quod sit distinctum a genito, non principaliter; licet tamen sequatur, ne-

 cessa-

a *Tex.20.* b *Tex.13. & inde.* c *De hoc in 3. d. 20.*

cessario, quod distinguitur per materiam a genito, quia materiam non suam, sed aliam perficit per formam terminantem generationem: sua enim materia jam perfecta est forma, & ex hoc, quod assimilat per formam, perficit aliam materiam, quam suam: & ita sua alia est ab illa, quæ privatur forma tali: cujuscunque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab eo. Dico tunc, quod assimilationis, vel similitudinis principalis ratio est ipsa forma inter generans, & genitum, & hoc non secundum unitatem, vel identitatem individualem inquantum forma hæc, sed secundum unitatem, vel identitatem illam minorem, inquantum forma est, & secundum hoc, est ratio gignendi. Forma autem est principalior ratio distinctionis, quam materia; quia sicut forma est illud principalius quo compositum est, quam materia: ita est principalius, quo compositum est unum, & per consequens in se indistinctum, & ab alio distinctum: appropriate tamen, distinguendo assimilativum contra distinctivum, forma est assimilativa, (*a*) ita quod non materia proprie, quia non est qualitas substantialis vel accidentalis; materia autem est distinctiva appropriate loquendo, quia necessario ex hoc, quod caret forma, distinguitur ab illa materia, quæ præhabet formam, & ita compositum a composito. Potest etiam alio modo compositum intelligi aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem. Forma enim geniti, licet sit causa alietatis in composito, principalior, quam materia, non tamen est causa præexistens hujus alietatis, sed materia, & hoc quia ipsa præexistit privata, & ideo non potest esse eadem cum materia informata.

QUÆSTIO SEPTIMA.

Utrum plures Angeli possint esse in eadem specie?

QUod non, quia Philosoph. 7. (*b*) *Met. cap. de partibus diffinit.* dicit quod in his, quæ sunt sine materia, *idem est, quod quid est, & illud cujus est*, igitur cum Angelus sit sine materia, *quod quid est ejus*, est idem ipsi Angelo: ergo impossibile est Angelum distingui ab Angelo, nisi *quod quid est* ejus distinguatur a *quod quid est* alterius: ergo non potest esse distinctio individuorum in Angelis, manente eodem *quod quid est*. Præterea, Avicen. 9. *Metaph.* ponit ordinem Intelligentiarum, ubi videtur velle, quod Intelligentia inferior producitur a superiore quasi ipsam creante, illa causalitas non est in aliquo respectu alterius ejusdem speciei. Præterea, arguo per rationem. Omnis differentia formalis est differentia specifica, Angeli autem cum sint plures, & formæ differunt aliqua differentia formali:

a *Aver. 2. de Ani. c. 2. & 7.*
b *Tex. 30. 31. & 41.*

li: ergo specifice. Probatio major. sumitur *ex* 8. *Metaphysicæ (a)*, ubi formę comparantur numeris, in quibus quodcunque additum, vel subtractum variat speciem, ita in formis: igitur, &c. Item 10. Metaphysic. (*b*) *Masculus, & fœmina non differunt specie: quia masculinitas, & fœmineitas sunt differentiæ materiales formæ humanitatis*, ex hoc innuens quod differentia formales omnes distinguant specie: quia forma, & species idem sunt. Præterea, omnis forma separata a materia in se habet totam perfectionem speciei illius: ergo si ponatur aliqua talis forma in specie, ut forma hujus Angeli, & illius, illa erit ista, & ista erit illa, quia uterque Angelus est forma separata a materia; & per consequens quilibet habet perfectionem totius speciei. Probatio antecedentis, quia quod forma non habet totam essentiam speciei, hoc est, quia participat eam: non autem habet essentiam formæ per participationem, nisi ut est in materia: igitur, &c. Præterea, in entibus perfectis nihil est, quod non intendatur a natura, sed pluralitas numeralis non per se intenditur a natura: quia differentia numeralis, quantum est ex se, potest intendi in infinitum: infinitas autem non intenditur per se ab aliquo agente, quæ autem sunt in Angelis, tanquam in perfectissimis entibus universi, sunt per se intenta: ergo non est in eis differentia numeralis, sed solum specifica, in qua principaliter consistit pulchritudo universi. Præterea 2. *de Anima (c)*, videtur haberi, quod multitudo individuorum non est nisi propter salvationem speciei, sed in incorruptibilibus salvatur sufficienter natura in uno individuo: ergo, &c. Confirmatur, ex primo Cæl. & mun. quia in corporibus super cælestibus *(d)* non est nisi unum individuum unius speciei, sicut unus Sol, & una Luna: ergo, &c. Oppositum arguitur per Damasc. in Elementario cap. 12. *secundum unamquamque speciem fecit Deus Angelos*.

Qui dicunt ad quæstiones præcedentes de individuatione, principium individuationis esse quantitatem, vel materiam (*e*), dicunt consequenter ad istam quæstionem negative, scilicet quod non possunt esse plures Angeli in eadem specie, quia non potest in Angelis ratio propria talis differentiæ inveniri, & habent dicere, quod non tantum hoc est impossibile ex proprietate intrinseca, sed etiam ex proprietate extrinseca; quia simpliciter est incompossibile: ita quod nullo modo naturæ isti potest competere distinctio individualis, ex quo sibi repugnat illud, quod præcise potest esse principium talis distinctionis; sicut impossibile esset sub animali esse plures species, si repugnaret animali alia, & alia actualitas, per quas species distinguerentur. Fundamenta autem istius opinion. in aliis quæstionibus præcedentibus dicta sunt. Tenenda est ergo conclusio simpliciter opposita, quod scilicet simpliciter possibile est plures Angelos esse in eadem

M 4

a *Tex.* 10. b *Tex.* 25. c *Tex.* 34. & 35.
d *Tex.* 92. & *ind.* e *Ægi. quodl.* 2. *quæst.* 7. *Goff.* & *D. Ib.* 2. *d.* 3. *q.* 4.

eidem specie, quod probatur: primo, quia omnis quidditas quantum est de se communicabilis est, etiam quidditas divina, quia nec ex perfectione repugnat sibi, ut patet de essentia divina, nec ex imperfectione repugnat, quia convenit generabilibus, & corruptibilibus; nulla autem est communicabilis in identitate numerali, nisi sit infinita: ergo qualibet alia est communicabilis, & hoc cum distinctione numerali, & ita propositum.

Praeterea, qualibet quidditas creaturae potest intelligi (a) sub ratione universalis absque contradictione: si autem ipsa de se esset haec contradictio esset intelligere eam sub ratione universalis: sicut est contradictio intelligere essentiam divinam sub ratione universalis, vel universalitatis; quia ratio intelligendi, repugnat omnino sub objecto intellecto, quod est intellectum esse falsum. Praeterea, si Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare, isto annihilato, potest istam speciem de novo producere in aliquo alio individuo, non autem in isto secundum illos, qui sunt istius opinionis, quia homo secundum istos, non posset resurgere idem numero, nisi anima intellectiva maneret eadem numero. Item, animae intellectivae distinguuntur numero in eadem specie, & tamen sunt formae purae, licet perfectivae materiae; igitur non est impossibilitas a parte formarum, quod distinguantur numero in eadem specie, quidquid enim concluderet istam impossibilitatem ratione formae in Angelis, concluderet in animabus. Quod si dicas, quod animae habent inclinationem ad diversa corpora: igitur per haec distinguuntur. Contra, inclinatio non est entitas absoluta, quia non potest aliquid inclinari ad se: ergo praesupponit aliquam entitatem absolutam, & distinctam, quia enim est haec anima, ideo habet talem inclinationem, & non e contra; ergo haec inclinatio non est ratio essendi hanc animam, sed praesupponit eam. Et confirmatur hoc etiam per aliquos, quibus est inconveniens, quod aliqua species simul tota sit damnata naturae intellectualis simpliciter: multae autem species essent Angelorum, in quibus nulla esset salvata posita ista positione; igitur non est vera. Et persuadetur prima positio per hoc, quod dicit Augustin. in Enchir. cap. 28. (b) *Placuit itaque universalitatis creatori, atque moderatori Deo, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, illa quae perierat in perditione perpetua remaneret: quae autem cum Deo, illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita, semper futura felicitate, gauderet; alia vero creatura rationalis, quae in hominibus erat, quoniam peccatis, atque suppliciis, & originalibus, & propriis, tota perierat, ex ejus parte reparata, quod Angelicae societati ruina illa diabolica minuerat, suppleretur*, ista totalitas, & partialitas in Angelis non videtur esse rationabilis, nisi ponatur, quod nulla species Angelica quantum ad omnia individua totaliter perierat, & ita aliqui de quacum-

a D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. b Quare D. Th. in 3. d. 20. & Mag. in 2. d. 2.

cumque specie corruerunt; & aliqui perstiterunt: igitur, &c. Præterea, si concedatur, quod quidditas Angeli ex se in plura sit divisibilis, vel pluribus communicabilis, & per consequens, quantum est de se in infinitum, quia non est ratio finitatis ex parte multitudinis numeralis, si per hoc quod ipsa natura producta, est in ipso individuo, aufertur possibilitas ejus essendi in pluribus; est ergo in hoc individuo secundum totam communicabilitatem suam, & per consequens infinite, quia est infinite communicabilis secundum quidditatem suam: igitur ille unus Angelus esset formaliter infinitus: consequens autem est inconveniens, igitur antecedens.

Dico igitur, quod omnis natura, quæ non est de se actus purus, potest secundum illam realitatem, secundum quam est natura, esse potentialis ad realitatem illam, qua est hæc natura; & sicut de se non includit aliquam entitatem quasi singularem, ita non repugnant sibi quocumque tales entitates; & ita potest in quocumque talibus inveniri. In eo tamen, quod est necesse esse ex se, est determinatio in natura ad esse hoc; quia tantum est, quantum potest esse, quia quicquid potest esse in natura, est ibi, ita quod determinatio non potest esse per aliquod extrinsecum ad singularitatem si possibilitas sit in natura per se ad infinitatem, secus est in omni natura possibili, ubi potest cadere multitudo.

Ad primum argumentum dico, quod licet Philosophus intelligat ibi per se de materia, hoc est de entitate contrahente per se, quidditatem; tamen applicando ad habens materiam, quæ est altera pars compositi, & non habens, concedo intellectum Philosophi fuisse, quod omne non habens materiam pro aliqua natura componente, est idem suo, *quod quid est*, primo, quia omne tale, *quod quid est*, ponit per se *hoc*, & ratio ad hoc est, quia omne tale, quod non habet materiam partem sui, posuit formaliter necessarium; quicquid autem potest esse in natura formaliter necessaria, est in ea: ergo quodlibet, quod potest habere illam quidditatem, habet eam, quia non est potentia distans ab actu: igitur omnem possibilitatem, quam posuit in tali natura ad supposita, posuit in actu, si autem ibi esset possibilitas ad plura individua, esset possibilitas ad infinita; igitur essent infinita in actu; quare cum infinitas sit impossibilis in aliqua natura: igitur & in hac natura secundum eum est impossibilitas ad infinitatem; ideo est de se hæc secundum ipsum.

Sed discordamus ab eo in hac propositione: *Omnis quidditas non habens materiam est formaliter necessaria*; & ideo in conclusione, rationabilius est enim Theologo discordanti a Philosopho in principio, propter quod tenet aliquam conclusionem, consequenter discordare in conclusione, quam errare cum eo in conclusione, & discordare ab eo in principio; propter quod ipse erravit. Ita enim concordare cum eo, nec est philosophari, nec Theologice sentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philosophum, quia nec Philosophus concederet conclusionem nisi propter principium illud; nec ad conclusionem suam habet principium Theologicum, quia præ-

præcise ad ea est principium philosophicum, quod ipse negat. Per idem patet ad Avicen. dico, quod intentio ejus fuit, quod tantum sit unus Angelus in una specie. Sed propositio cui hæc conclusio innititur, scilicet, quod Angelus superior creat inferiorem a nullo Theologo, vel Catholico conceditur: quare nec ejus conclusio debet concedi ab aliquo Theologo (a). Ad rationem primam alias fuit dictum, quod differentia formalis potest accipi pro differentia in forma: & hoc videtur proprie significare hoc, quod dicitur *differentia formalis*: vel potest accipi: *differentia formalis*, pro differentia formarum, licet non sit in forma, ut in ratione differendi. Primo modo potest concedi major, & sic est minor falsa. Probatio autem minoris, scilicet, quod Angelus differt ab Angelo, qui est forma, ergo habent differentiam formalem: includit fallaciam Consequentis, non enim sequitur, formæ differunt, ergo formaliter differunt, vel differunt in forma: sicut non sequitur, homines plures differunt, igitur in humanitate differunt. Aliud enim est aliquid distingui; & aliud ipsum esse primam rationem distinguendi, vel distinctionis: quia cum hoc, quod ipsum sit distinctum, stat quod ipsum non sit ratio distinguendi: cum hoc autem quod ipsum sit prima ratio distinguendi, non stat ipsum non esse distinctum. Et ratio Logica est ad hoc, quia negatio inclusa in nomine *differentia*, non tantum confundit terminum hujus relationis confuse, & distributive; sed etiam illud, quod specificat differentiam, ut in quo notatur esse differentia. Hoc quippe confunditur quantum ad negationem inclusam in hoc nomine *differentia*, quia si Sortes differt a Platone in albedine, non est idem sibi nec in hac albedine, nec in illa albedine. Si autem accipiatur major improprie, scilicet juxta secundum intellectum; nego majorem. Ad probationem dico, quod Philosophus loquitur *in* 8. *Metaphys.* de forma, prout indicat quidditatem: quod apparet ex prima comparatione formarum ad numerum, dicit enim: *Si enim* (inquit) *sunt aliqualiter numeri substantiæ, sic sunt, nam diffinitio numerus quidam divisibilis est, etiam in indivisibilia, non enim infinitæ rationes, & numerus autem tale*: hoc est resolutio diffinitionum sic stat ad indivisibile, sicut resolutio numerorum ad indivisibile: & talis diffinitio est ejus, quod vocat *substantia*, hoc est quidditatis, non formæ, quæ est altera pars ejus. Hoc autem modo dico, quod nihil additur formæ, quin variet speciem: vel simpliciter, hoc est de una specie aliam faciat contrariam, vel disparatam: vel secundum *quid*, hoc est de non tali specie faciat talem speciem, puta si addatur differentia pertinens ad *esse* quidditativum generi, faciet speciem specialissimam; & non præfuit talis species specialissima, sed tantum præfuit species intermedia. Et hoc modo dico, quod quicquid est citra naturam in inferioribus, nihil addit formæ; sive sit proprietas individualis, sive magis, vel minus, vel quodcumque aliud, quod non respicit naturam, & est in suo *esse* quidditativo; non aufert, nec addit aliquid substantiæ hoc modo. Exemplum hujus esset, si uni-

a *Ad* 1. *Supra q.*4. *ar.*4. *contra. opinio n.*10. 17. *dist. pr.* & 7. 8. *Met. Vide* 1. *dist.* 4. *qu. un.*

si unitas inquantum pars ternarii esset pars præcise inquantum differentia numeralis, vel individualis, & tamen ipsa posset in se intendi, & remitti; ista differentia esset ejus per se, & per accidens inquantum est pars ternarii: ideo non esset alius ternarius unitate intensa, & remissa. Quando ergo dicis, quod quæcumque distinctio formarum, est sicut distinctio numeri; falsum est, nisi sit earum secundum *esse* formale, quod pertinet ad quidditatem per se:& talis non est hic. Ad illud de 10. *Metaph.* dico, quod est fallacia Consequentis, inferendo ex textu omnes formas differre specifice, vere enim Philosophus vult ibi, quod differentia non formalis non est specifica: sed ex hoc non sequitur, quod omnis differentia formalis sit specifica; sed istud est, quod isti volunt habere, sicut non sequitur in affirmativis æquipollentibus istis; quia universalis affirmativa non convertitur terminis eodem modo se habentibus: a Philosopho igitur accipi potest, quod sola differentia formalis est specifica, non quod omnis differentia formalis est specifica, quia licet exclusiva inferat affirmativam de terminis transpositis: non tamen eodem modo de terminis non transpositis: sed est fallacia Consequentis, sicut convertendo indefinitam in universalem affirmativam: immò ex illo loco magis videtur accipi oppositum hujus propositionis: *Omnis differentia formarum est specifica*. Differentia enim hominis albi, & equi nigri est differentia formarum, & aliquo modo per formas: non tamen specifica differentia secundum eum ibi; quia illæ formæ respectu naturarum, in quibus sunt, non sunt formales, immo consequentes individua non autem per se consequentes, vel per se determinantes *esse* quidditativum. Ad aliud dico, quod si aliquod individuum ex hoc solo, quod est sine materia, habet in se totam speciei perfectionem, quæ ex se nata est esse in infinitis, quantum est ex se:igitur videretur habere perfectionem infinitam ex sola carentia materiæ: quicquid autem potest habere perfectionem infinitam, habet eam: & ita in qualibet specie esset perfectio infinita, & per consequens perfectio speciei non esset finita, vel determinata per determinationem, vel specificationem, vel limitationem differentiæ ultimæ, quæ ultimate speciem constituit, addita generi, quod est falsum, & contra omnes Philosophos. Falsa est ergo ista propositio, quod scilicet illud individuum, quod potest esse sine materia ex hac sola causa privativa, quia est sine materia, habet totam perfectionem speciei. Quia si cum hoc ponatur, quod nihil positive fiat circa ipsum, sed sola separatio materiæ, nihil ponitur, quod non præfuit. Si autem intelligatur, prout habet aliquam probabilitatem, quod scilicet forma si esset separata a materia, ipsa haberet totam perfectionem speciei: quia non participabilis a materia; illa esset falsa, & petit principium, nisi intelligatur prout materia dicit illam entitatem individualem contrahentem formam. Hoc modo intelligendo æquivocationem istius propositionis assumptæ, omnis forma habet totam perfectionem speciei, & est de se *hæc*, quæ non est participabilis a materia, & tunc est minor subsumpta de Angelo, simpliciter falsa, quia licet ista essentia non sit participabilis a materia, quæ est altera pars compositi: est tamen

tamen participabilis a pluribus materialibus, id est a pluribus individuis habentibus quidditates materiales: quæ dicuntur materiales, sicut sæpe dictum est, respectu quidditatis contractæ, prout quidditas dicitur forma. Ad aliud dico, quod in forma arguendi est fallacia Consequentis: infinitas non intenditur, igitur nec pluralitas numeralis. Non enim pluralitas numeralis est de se infinita, sed tantum stare potest infinitas, ipsa non repugnante: licet ego nullus intendat infinitatem per se, tamen aliquis potest intendere multitudinem numeralem, quæ de se non est infinita: quia sicut compatitur secum infinitatem, ita & finitatem, & sic potest intelligi illud communiter dictum eorum. Et secundum veritatem, licet in toto universo principaliter ordo attenditur secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas pertinens ad ordinem: tamen quia secundum August. de Civit. lib. 19. c. 13. *Ordo est parium impariumque rerum unicuique loca sua distribuens congrua dispositio*. Ab illo autem agente, qui principaliter intendit ordinem universi, sicut principale bonum intrinsecum sibi, non tantum intenditur ista imparitas, quæ est unum requisitum ad ordinem, scilicet specierum: sed etiam paritas individuorum in eadem specie, quæ est aliud concurrens ad ordinem. Et similiter individua intenduntur ab ipso primo, prout ipsum intendit aliquid aliud a se, non ut finem, sed ut aliquid aliud ad finem. Unde propter bonitatem suam communicandam, & propter suam beatitudinem, plura in eadem specie produxit, in principalibus autem entibus, est a Deo intentum individuum principaliter, & cum hoc modo sumitur, non intenditur differentia numeralis, falsum est: & cum probatur, hoc modo potest esse infinitas; non sequitur, potest esse infinitas, & ista infinitas non intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur; non sequitur. Potest enim esse aliqua differentia numeralis finita (a), & est, & ista potest intendi, & intenditur. Ad ultimum, licet Philosophus dicat, quod generatio est perpetua ad salvandum esse divinum: & hoc in corruptibilibus. Unde ista est una causa multitudinis individuorum, in eadem specie: sed non præcipua causa, sed illa, quæ dicta est.

Et quod additur, de corporibus cœlestibus, quod tantum in una specie est unum singulare corpus.

Respondeo, sua ratio fuit, quod tale corpus singulare fuit ex tota materia illius speciei, & hoc non tantum actuali, sed etiam potentiali secundum eum: quia secundum eum nulla erat materia possibilis manente specie tali, quæ non erat tota in uno singulari in tali specie, nihil enim posuit posse produci novum in immobilibus seu in sempiternis, secundum quod talia sunt, scilicet immobilia, & sempiterna, & quia non concordant cum eo Theologi in hac propositione, omne corpus sempiternum est ex tota materia illius speciei actuali, & potentiali: ideo non est concordandum cum eo in conclusione.

QUÆ-

---

a *2. de Anima t. c. 35. vide 2. de gen. t. c. 59.*

QUÆSTIO OCTAVA.

An Angelus possit se cognoscere per essentiam suam?

Circa secundum principale, scilicet cognitionem Angelorum, quæro quatuor. Primo, (a) *Utrum Angelus possit se cognoscere per essentiam suam*; ita quod essentia sua sit ratio cognoscendi sine aliquo repræsentante præcedente actum naturaliter? Quod non, quia hoc non esset, nisi quia ejus essentia est actu intelligibilis, & præsens, secundum August. in pluribus locis: ergo ipsa esset ratio intelligendi seipsum respectu sui ipsius. (b) Sed hoc est contra Philosophum tertio de Anima, qui vult, *quod anima intelligat se sicut alia, & quod nihil eorum est, quæ sunt ante intelligere*. Et quod non potest se intelligere, aliis non intellectis.

Præterea, essentia Angeli est singularis: singulare autem non est per se intelligibile, (c) nec per se ratio intelligendi ergo &c. Præterea, omnem cognitivam potentiam oportet secundum se denudari ab illo, quod est ratio cognoscendi: sed Angelus inquantum cognitivus non denudatur ab essentia sua: ergo non est ratio cognoscendi seipsum. Probatio majoris, tum secundum Philosophum secundo de Anima. *Oportet*, (d) inquit *oculum esse extra omnem colorem, ad hoc ut omnem colorem possit videre*. Tum ex tertio de Anima, ubi vult, quod intellectus est immixtus, & immaterialis, ad hoc, ut omnia possit intelligere. Præterea, nihil idem patitur a seipso, quia idem esset in actu, & in potentia: essentia Angeli est idem sibi: non ergo est objectum imprimens immediate in ipsum intellectum. Item, si ita esset, tunc ista intellectio esset eadem, vel idem cum Angelo, vel essentia sua; consequens est falsum, quia hoc proprium est soli Deo, quod sua intellectio sit idem cum essentia sua: ergo & antecedens est falsum. Probatio consequentiæ, quia medium inter extrema magis inest utrique extremo, quam alterum extremum alteri extremo: intelligere mediat inter potentiam, & objectum: ergo si idem est potentia, & objectum, multo magis erit idem actus cum objecto. Confirmatur, quia intellectio non habet distinctionem, nisi ab objecto, & potentia. Contra, aliqua forma materialis est ratio agendi secundum essentiam suam, sicut calor in igne ad calefaciendum: aut saltem aliqua forma in communi; aliter esset processus in infinitum in rationibus agendi: ergo cum immaterialia magis sint activa, quam materialia, forma immaterialis erit per essentiam suam ratio agendi actionem suam sibi competentem: talis est ratio objecti ad actum cognoscendi.

Hic

---

a *Mag. C. Quære Var. hic.* b *8. Tri. c. 7. & 10. Tri. 14. Trin. c. 4. & 8. & 15. Trin. c. 1. & 7.* c *Tex. 8. & 13.*
d *Tex. 71. & 121. Text. 4.*

Hic dicitur, (a) quod licet in actione transeunte, objectum sit separatum ab agente; tamen in actione immanente oportet esse unitum ipsi operanti: & ut unitum est ratio formalis talis operationis immanentis, sicut species visionis in oculo. Ex hoc ultra cum essentia Angeli de se sit unita intellectui suo, potest esse principium intellectionis, quæ est operatio immanens. Et si objiciatur, quod oportet formam talem inesse illi, cui inest talis operatio. Videntur respondere, quod forma existens in alio est principium operandi, & si per se esset, nihil minus esset ratio agendi: sicut calor separatus esset principium caloris quantum ex se est: ergo ita est de essentia Angeli, quod licet per se subsistat; potest tamen esse ratio operandi istas operationes immediate.

Ratio igitur opin. formatur sic: Quod est per se ratio agendi alicui, si sit separatum, potest esse principium agendi, ut patet de calore: sed objectum unitum activo actione intrinseca, sive immanente est ratio agendi: igitur, licet sit separatum, est principium illius actionis: igitur essentia Angeli, licet non uniatur intellectui per informationem, sive aliam rationem uniendi, erit sibi ratio intelligendi se.

Et si objicis iterum, quod oportet passum aliquid recipere ab agente; hic autem intellectus nihil recipit ab ipsa essentia: quia non ponitur aliqua species præcedens actum. Respondent, quod potentia cognitiva aliqua quandoque est cognoscens in potentia; quandoque in actu: alia autem non sic. Quod autem oportet eam recipere, hoc non est, quia potentia cognitiva; sed tantum quia est quandoque in potentia ad actum, non sic hic: quare; &c.

Contra hæc opin. ponit, ut videtur; quod intellectus sit in potentia essentiali ad operationem, vel intellectionem, quam ponit immanentem: & quod tota ratio operationis sit objectum unitum sibi in sua operatione, sicut calor est in ligno tota ratio calefaciendi. Ex hoc arguo: Nihil potest habere principium operationis alicujus immanentis, nisi sit in actu per illud, quod est principium talis operationis: intellectus autem non est in actu per illam essentiam; in hoc, quod per se subsistens, quia non informat, nec activitatem aliquam tribuit ipsi intellectui: ergo per hoc, quod talis essentia per se existens est præsens ipsi intellectui, non potest intellectus habere operationem, cujus essentia, vel similitudo nata est esse ratio. Confirmatur istud per exemplum suum contra ipsum: quia licet calor separatus esset calefaciens, vel ratio calefactionis, non esset tamen ratio calefactionis ligno, a quo esset separatus: ita quod si calere dicatur operatio immanens, impossibile est calore separato a ligno, lignum habere istam operationem immanentem; quæ est calere: ita in proposito. Item secundo contra illud, quod dicit, quod potentia cogni-

a *D. Th. 1. p. q. 56. ar. 1. & 54. ar. 2. & in hoc 2. In aliquibus originalibus op. Hen. ponitur hic primo loco & D. Tho. in secundo, in aliquibus e contra.*

gnitiva nihil recipit, quia non est in potentia quandoque, quandoque in actu. Contra, objectum respectu ejus, quod est in intellectu de eo, scilicet respectu intellectionis, non est tantum causa in *fieri*, sicut est ædificator respectu domus; sed est causa tam in *fieri* quam in *esse*. Alioquin sicut ædificatore corrupto, manet domus, ita objecto quantumcumque absente, vel corrupto in ratione objecti remaneret illud, quod est ejus, ut objecti, apud intellectum, quod est falsum, sicut in visu apparet. (*a*) Causa autem in *esse* & in *fieri* semper æque causat, ut patet de Sole respectu radii: ergo si objectum respectu cujuslibet sui, est apud intellectum sine receptione suæ speciei, quia ponitur principium intellectionis: & cum objectum semper æque causet, & per consequens intellectus semper æque recipit. Non igitur solum ab objecto recipit intellectus, quia recipit actum novum, quem quandoque non recipit: sed quia ipsum est causa in *esse* respectu ejus, quod habet, semper recipit illud ab eo.

Ideo dicit Gandensis aliter *quodlibeto* 5. *quæst.* 14. quod Angelus non cognoscit se per essentiam suam, sed per habitum scientialem, in quo intellectui suo repræsentatur sua essentia, sicut essentiæ aliorum: ita quod si per se in nuda substantia sua per impossibile ponatur absque omni habitu scientali, a nullo omnino immutaretur ad actum intelligendi, neque a sua essentia propria, neque ab alia. Ratio autem, quæ ibi innuitur, est hæc: Intellectus Angelicus per se, & primo nullam essentiam particularem per se intelligit, sicut nec intellectus noster: quia essentiæ non repræsentantur intellectui, nisi ut sunt abstractæ ab omnibus conditionibus particularibus, quia scientia non est nisi eorum, quæ necessaria sunt, & incommutabilitatem suæ essentiæ sortiuntur, secundum Boet. in sua Arithmetica, quales solum sunt essentiæ, (*b*) ut abstractæ a conditionibus singularibus. Sed essentia per seipsam in actuali existentia, non præsentatur intellectui, nisi sub ratione particularitatis; in habitu autem præsentatur, & relucet sub ratione universalis: igitur primo intelligit suam essentiam, ut relucet in habitu: & illa cognita in universali ab intellectu Angeli, est medium cognoscendi suam essentiam singularem: sicut & qualibet alia species, est sibi ratio cognoscendi quæcumque singularia sub ipsa.

Contra istam opinionem arguo, inconveniens est, quod intellectus creatus perfectus, ex toto ordine causarum naturalium, non possit in actum intelligendi intelligibile sibi proportionatum: quia hoc potest intellectus imperfectior, ut humanus, cum ordine causarum naturalium, ut cum phantasmatibus, & cum intellectu agente, sed hoc sequitur, si Angelus nihil possit intelligere nisi per istum habitum; quia ille habitus a solo Deo est: & ita omnes causæ naturales activæ, & passivæ, non possunt istum habitum causare.

Præterea, si non potest intelligere essentiam suam, nisi ut relucet in habitu, aut hoc est, quia objectum non est intelligibile, nisi sit re-

a *d. quæst. ad ult.* b *Lib. 1. c. 1. in princ.*

relucens in habitu; aut quia non est huic intellectui intelligibile; nisi ut sic sit relucens, aut quia requiritur præsentia objecti per informationem. Non primo modo, quia tunc Deus non posset illam cognoscere nisi per habitum, vel nisi in habitu: quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. Nec secundo modo, quia huic intellectui est summe proportionata, & non est objectum magis adæquatum, & proportionatum alicui intellectui, quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, ut aliquod intelligibile sit præsens intellectui: quia tunc Deus non cognosceret essentiam suam. Unde sufficit, quod sit præsens sub ratione, qua potest ad eadem redire reditione completa: ergo est proportionatum intellectui ejus præsentatum præterquam per habitum: igitur alio modo est ab ipso intelligibilis, quam per habitum. Præterea secundum sic opinantem eadem est ratio intellectivitatis, & intelligibilitatis: quia immaterialitas secundum ipsum: sed essentia Angeli est immaterialis secundum se, igitur secundum se est intelligibilis: sed tanta est intelligibilitas uniuscujusque, quanta est ejus immaterialitas; ergo Angelus secundum se sine habitu tali est intellectivus, & intelligibilis. Præterea, si Angelus non potest intelligere nisi per talem habitum, sequitur, quod non potest cognoscere existentiam rei. Probo; quia illud cognoscens non potest præcise cognoscere existentiam rei, quod cognoscit per rationem indifferentem ad existentiam, & non existentiam; sed talis habitus si ponatur, indifferenter se habet ad repræsentandum existentiam, & non existentiam: quia quidquid repræsentat, naturaliter repræsentat: aut igitur sibi repræsentat. A. fore, & non fore: & tunc nihil repræsentat, quia contradictoria aut tantum. A. esse: & sic non cognosceret ipsum quando non est; aut tantum. A. non esse, & sic e converso: igitur, &c. Confirmatur, quia impossibile est, quod aliquid sit repræsentativum alicujus secundario, nisi primum objectum repræsentatum determinetur ad illud: quidditas autem, quæ primo per istum habitum repræsentatur, non determinatur ad existentiam. ergo, &c. Præterea, contra hoc, quod dicitur, quod non intelligit per se particulare, nisi per universale; quia singularitas non impedit quin intelligatur; aliter Deus non posset seipsum intelligere; nec etiam limitatio, quia sit quidditas Angelica non esset per se ab ipso intelligibilis: nec est ibi materialitas, aut alia conditio impediens: ergo, &c. Præterea, rationes quas facit contra speciem, sunt æque contra habitum, ut patet intuenti.

Ad quæstionem igitur dico, quod Angelus potest intelligere se per (a) essentiam suam, secundum intellectum expositum in principio quæstionis. Quod probo primo, quia objectum habet aliquam causalitatem partialem respectu intellectionis, & hoc inquantum est actu intelligibile, & intellectus habet suam causalitatem respectu ejusdem actus, secundum quam concurrit cum objecto ad talem actionem

a *De isto actum in 1. d. 3. qu. 7. nu. 20.*

nem perfectè producendam: ita quod ista duo quando sunt in se perfecta, & unita sunt una causa integra respectu intellectionis. Ex hoc arguitur sic: omnis causa partialis, quæ est in actu sibi perfecto proprio, secundum quod talis causa, potest causare, causalitate sibi correspondente, effectum, & quando est unita alteri causæ partiali in suo actu potest cum ea perfecte causare, sed essentia Angeli est de se in actu primo correspondente objecto; quia de se est actu intelligibilis, & etiam de se est unita intellectui sicut objectum in conjunctione utriusque causæ partialis: ergo potest immediate cum alia causa partiali unita habere actum perfectum intellectionis respectu suæ essentiæ. Præterea, in intellectibus habentibus species intelligibiles illæ species virtute objectorum cum intellectu causant intellectionem, in quibus tamen objecta habent *esse* diminutum: ergo si in se habent tale *esse* absolutum simpliciter, & *esse* scilicet actu intelligibile: possunt melius, & verius causare eundem effectum, & quidquid potest causari ab aliquo diminute tali in aliquo esse, virtute alicujus simpliciter talis, potest ab illo simpliciter tali causari: sed essentia Angeli, ut in se, est præsens intellectui suo, quæ quidem essentia est simpliciter tale, scilicet actu intelligibilis in se, qualis ipsa est secundum *quid* in specie intelligibili: igitur si in specie intelligibili ubi habet *esse* tale, secundum *quid*; potest causare intellectionem, multo magis hoc potest, ut est in se secundum *esse* simpliciter, & absolutum. Objicitur contra istud primo, quia secundum hoc, etiam res sensibilis posset immediate absque specie intelligibili causare intellectionem, quod negatum est in 1. lib. dist. 3 Probatur consequentia, quia res sensibilis præsens sensui est simpliciter talis, qualis est secundum *quid* in specie intelligibili, igitur si in specie intelligibili, ubi est secundum *quid*, potest causare intellectionem: igitur multo magis ut est in se, secundum *esse* simpliciter, & absolutum. Præterea videtur contra istam propositionem posse argui, sicut argutum est contra opin. quia nihil est alicui ratio operandi operatione immanente, nisi informet illud: essentia autem Angeli, licet sit actu intelligibilis, & præsens intellectui, tamen non informat istum intellectum: ergo non est ei ratio operandi operatione immanente. Præterea, ista duo agentia semper concurrunt ad eundem effectum communem: igitur habent ordinem, cum non sint ejusdem rationis, alterum igitur est prius, sive superius, alterum posterius, sive inferius: & ita unum est movens motum, & alterum in respectu ejus erit movens non motum; objectum autem non est movens motum respectu intellectus; igitur intellectus est movens motum respectu objecti. Præterea quarto, quod dicitur de istis causis partialibus concurrentibus ad eundem effectum communem, videtur inconveniens: quia duo distincta genere non possunt causare effectum ejusdem rationis: spirituale, & corporale, sive intelligibile, & sensibile differunt genere: quare, &c. Probo majorem, (a) tum quia duabus illis rationibus in causis partialibus correspondent aliqua duo di-

a Aug. 15. Tri. c. 4. super Gen.

stincta in effectu, & ita idem effectus erit corporalis; & spiritualis; quod est inconveniens. Tum secundo quia omne agens est præstantius patiente: corporale autem; sive sensibile nullo modo est præstantius spirituali: igitur non potest esse agens respectu ejus, nisi virtute alicujus alterius præstantioris agentis, & ita erit movens, & motum. Tum tertio, quia tunc unum posset ita intendi, quod virtus tota amborum esset in altero, & tunc illud potest causare istum effectum sufficienter sine alio: quod est inconveniens de talibus duobus agentibus. *(a)* Ad primum dico sicut dictum est *dist. 1. primi*, ideo posita est species intelligibilis differens ab actu, quia objectum, sive ut in se existens sive in quacunque specie extra intellectum possibilem, non habet rationem actu intelligibilis, & tunc conceditur hoc, quod ubicunque est aliquid existens secundum *quid* tale, & potest aliquid facere simpliciter, si esset ibi simpliciter tale in actu, posset simpliciter idem facere: Objectum autem tale secundum *quid* est in specie intelligibili: & non est extra istam actu intelligibile. & ideo licet in isto ubi est secundum *quid*, possit causare diminutam intellectionem: nunquam tamen extra illam potest causare nec diminutam, nec perfectam: quia non est extra istam actu ens tale, sed potentia tantum, quale est suum activum: essentia autem Angeli est diminute ens tale in specie: est autem in se simpliciter ens tale, scilicet actu intelligibile: quare, &c. Ad secundum dico, quod contra illam opin. (quæ non ponit intellectum habere activitatem aliquam aliam ab illa, quam habet formaliter ab objecto vel per speciem objecti, sicut nec lignum habet aliquam actionem in calefaciendo aliam ab illa, quæ est caloris) necessario sequitur, quod intellectus non habens aliquid formaliter, non operatur formaliter: & ita argutum est contra * primam *(b)* opin. quæ hoc idem videtur sentire de intellectu: sed sicut dictum fuit in primo lib. intellectus habet activitatem suam propriam, sive objecto præsente in se, sive in specie sua concurrente secum ad causandum effectum communem amborum; ita quod sufficit unio, & approximatio istarum partialium causarum: nec tamen requiritur; quod altera alteram informet, quia neutra dat alteri actum pertinentem ad suam causalitatem partialem. Ad tertium dico, quod movens motum, potest intelligi duobus modis, vel quod recipiat a movente non moto formam aliquam qua moveat, sicut actum primum: vel quod ipsa forma habita sicut actus primus, recipiat ab eo aliam formam ulteriorem sicut actum secundum qua agat. Primo modo est in quibusdam causis ordinatis, quod prima dat virtutem secundæ; hoc modo non est in proposito, quia nec intellectus ut agens causalitate sua partiali, dat speciei objecti istum actum, quo operatur ad intellectionem: nec multo magis e converso, quia species nullam activitatem dat intellectui pertinentem ad causalitatem ejus. Secundo modo videtur esse in quibusdam moventibus localiter, sicut manus movet baculum, & baculus movet pilam: non autem manus dat baculo duri

a *Qu. 6.* b *ad. secundam d. 3. q. 7.*

ritiem, per quam expellit corpus extra locum, sed dat præcise baculo motionem localem, qua scilicet applicatur ad istam expulsionem propter incompossibilitatem corporis duri ad aliud corpus, quod non cedit ei: hoc modo videtur esse in agentibus ad aliquem effectum productum per generationem, vel per alterationem: quia licet ibi causæ ordinatæ habeant aliam rationem causandi, & inferior non causet nisi in virtute superioris; ista tamen virtus, sive assistentia, sive influentia (quomodocunque nominetur) non est impressio alicujus formæ, vel alicujus inhærentis in causa inferiori; sed tantum est ordo, sive actualis conjunctio talium causarum activarum, ex quibus sic conjunctis, & suis propriis activitatibus præsuppositis conjunctioni, sequitur effectus communis ambarum causarum. Ad propositum igitur dico, quod non solum ista non sunt movens, & motum primo modo: sed nec secundo modo proprie, sicut se habet Sol, & patet in generatione: sed tantum sunt duæ causæ, quasi ex æquo se habentes, quantum ad hoc, quod neutra per se totaliter movet: & tamen una habet priorem causalitatem respectu effectus, quam altera. Forte enim causa inferior nunquam agit in virtute causæ superioris, proprie loquendo, nisi in forma sua qua agit, aliquo modo dependeat a superiori forma; licet non tunc quando agit recipiat eam ab illo, sed prius duratione, vel natura. Nec enim objectum dependet ab anima, saltem ut est intellectus possibilis, quantum ad istam formam, qua actualiter operatur ad istam intellectionem; nec multo magis e converso: & ideo nullo modo est objectum movens motum respectu animæ, ut operatur ad intellectionem. Potest tamen esse movens respectu eius inquantum ipsa recipit speciem intelligibilem; sed tunc non movet animam quantum ad causalitatem, quam habet anima per se; sed per accidens quantum ad istam formam, quam habet respectu causæ partialis inquantum operatur ad illam. Et hoc modo dictum fuit *in primo; distinct.* 3. (*a*) quod intellectus agens, & phantasma sunt una causa totalis speciei intelligibilis: & ulterius species intelligibilis, & aliquid animæ, sive sit intellectus agens, sive possibilis, sunt una causa totalis intellectionis; ita quod in primo signo objectum, sive phantasma movet animam ad intellectionem, & non ad actum primum, qui sit animæ, ut anima est: sed ad illum, qui est reliqua causa partialis sibi prævia; in secundo autem signo, objectum omnino non movet animam, neque ad actum primum, neque ad aliquam aliam causam concurrentem, sed præcise agit ad effectum communem: & tunc anima per suum actum, quem habuit, agit in suo ordine ad eundem effectum, ita quod nulla est ibi motio animæ ad agendum prior naturaliter effectu producto. Ad effectum tamen movetur anima non inquantum activa, sed inquantum receptiva illius effectus: & licet sit mota, non tamen est movens mota, quia non movetur ad movere active, sed ad recipere. Ad quartum dico, quod illa propositio prima est falsa de causis partialibus quomodo-

 cum

a *qu.* 6. 7. & 8.

cum que ordinatis ad eundem effectum: hoc est, quod sit ordo essentialis earum, & non sint omnino ejusdem rationis, tales enim, quæ sunt alterius rationis, non sunt tantum distincte specie, quia hujusmodi non concurrunt communiter ut causæ ordinatæ ad eundem effectum; nec tantum distinctæ numero, quia tunc non essent alterius rationis, vel generis: igitur distinctæ genere. Et si accipias, quod non in tali genere. Ex ratione distinctionis generis, non potest * quæri magis hoc, in hoc genere, quam in alio.

Ad argumenta principalia. Ad primum, concedo, quod anima de se actu intelligibilis est, & præsens sibi: & ex hoc sequitur, quod posset intelligere se, si non esset impedita. Nihil enim deficit actui primo, neque ex parte unius causæ, neque ex parte ambarum, neque a parte unionis earum: & ita totus actus primus de se perfectus est, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio, & forte propter hoc dicit frequenter Augustin. (*a*) quod *anima novit semper se*, propter istam propinquitatem ad actum noscendi, ubi nulla est imperfectio in actu primo. Hoc autem modo anima non semper novit lapidem, quia etsi semper habeat actum perfectum intelligendi lapidem, ratione suæ propriæ causalitatis partialis: non tamen semper habet aliam causam partialem in actu præsentem. Et ideo potest dici, quod quandoque est in potentia essentiali ad intelligendum lapidem, quando scilicet caret ista forma, qua tanquam alia partiali causa, nata est esse in actu, & in actu uniri sibi. Et hoc modo trinitatem ponit Augustin. (*b*) & tamen ad solam memoriam pertinere, quia istud totum non est nisi præsentia objecti sub ratione intelligibilis, quod pertinet ad memoriam: sed in hoc est intellectio virtualis objecti illius, quæ pertinet ad intelligentiam, & hoc modo cum voluntas sit præsens ut actus primus perfectus ad habendum actum secundum, respectu sui, est quodammodo actus secundus, sicut effectus in causa efficiente, ut in voluntate, & in eo sine quo non, ut in intellectione: sed quia nihil est de isto toto in actu, nisi solum, quod pertinet ad memoriam, ideo tota ista trinitas, quæ scilicet nata est esse trinitas, tantum est in memoria, quantum ad realitatem ejus actualem. Sed quare non exit iste actus totalis primus in actum secundum, cum sit per se sufficiens principium eliciendi actum secundum? Respondeo, quia est impedimentum, quod ista causa vincere non potest: sicut quantumcunque poneretur causa naturalis perfecta, numquam tamen posset agere propter impedimentum vincens. Sed quod est istud impedimentum? Respondeo, intellectus noster pro statu isto non est natus moveri immediate, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili extra prius moveatur. Et quare hoc? Forte propter peccatum, sicut videtur August. dicere 15. Trin. cap. ult. *Hoc tibi fecit infirmitas. Et quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas?* idem dicit Commentator. 6. *Ethic.* & Linconiensis

a *7. Tri. c.7. & 10. Trin. c.10. & 14. Tri. c.4.*
b *De Imagine hac vide Sco.1. d.3. qu.ult.*

niensis ibidem, & super *primo Posteriorum* similiter (a). Vel forte ista causa est naturalis, prout natura isto modo instituta est non absolute naturalis, puta si ordo iste potentiarum, de quo dictum est in primo dictulo, necessario hoc requirat, quod quodcunque universale intellectus intelligat, oportet phantasiam actu phantasiare singulare ejusdem: sed hoc non est ex natura, nec ista causa est absolute naturalis, sed est ex peccato, & non solum ex peccato, sed etiam ex natura potentiarum pro statu isto, quicquid dicat August. Ad formam argumenti igitur dico, quod ista causa, quæ est ex parte Angeli, est sufficiens ad hoc, quod essentia Angeli sit sufficiens ratio intelligendi seipsam. Etiam ipsa talis est ex parte animæ, sed in anima sunt impedimenta, in Angelo non. Non enim intellectus Angeli habet talem ordinem ad imaginabilia, sicut habet intellectus noster pro statu isto. Et propter istam impotentiam intelligendi immediate intelligibilia in actu (quæ impotentia non est ex impossibilitate intrinseca, sed extrinseca, quam etiam experiebatur Philosophus, & non aliquam possibilitatem) dixit ipse Philosophus, quod *intellectus non est aliquod intelligibilium ante intelligere*, idest, non est possibile intelligi a se, ante *intelligere* aliorum. Quæ propositio multiplex est secundum compositionem, & divisionem, sicut illa 6. *Topic. hoc nunc est primo immortale, vel incorruptibile*; ex eo, quod præpositio cum suo casuali æquipollet adverbiali determinationi, & potest construi cum infinitivo illo significante terminum potentiæ, & est sensus compositionis, vel cum ipsa compositione significata per terminum, vel per verbum indicativum, & est sensus divisionis, ut primus sensus sit iste, non est possibile intellectum intelligi a se ante *intelligere* aliorum: & iste sensus verus est secundum eum. (b) Alius sensus est, quod ante *intelligere* aliorum intelligibilium a se, non potest intellectus intelligere se, & sic falsa est sicut ista, *hoc nunc primo est immortale*, falsa est pro homine in statu innocentiæ; & hoc modo Philosophus dicit, quod anima intelligit se, sicut alia. Et secundum istum modum expositionis movetur ab objectis imaginabilibus: & eis cognitis, potest ex eis cognoscere rationes communes immaterialibus & materialibus: & ita reflectendo cognoscit se sub ratione communi sibi, & imaginabilibus, non autem potest statim intelligere se nullo alio intellecto, quia non potest statim moveri a se, propter ordinem potentiarum ejus necessariarum, pro statu isto ad imaginabilia (c). Ad secundum, unus Doctor dicit, quod singulare potest per se intelligi, licet non singulare materiale: quia singularitas non prohibet, sed materialitas; alioquin Deus non esset intelligibilis, cum sit singulare, quod falsum est. Et tunc patet responsio, quod propositio assumpta de non intelligendo singulare, non est vera, nisi de singulari materiali. (d) Alius dicit,

a *Disp.3.q.3.3. de anima tex.co.32.* b *Cap.2.1.d.3.q.7.n.38.* c *Ad 1. D Tho.1.p.qu.56 art.1.In fol.2 arg.* d *Henr. quodl.5. q.15. & 16. & quodl.8.q.13. & quodl.15.q.9. Vide 14.q.quodl.*

dicit, quod non, scilicet nec se, nec alia intelligit sub ratione singularis materialis, vel immaterialis, sed sub ratione universalis, quod est per se objectum intellectus, quod etiam relucet in habitu intelligibili. Et secundum hoc patet responsio ad argumentum. Neutrum credo esse verum, nisi forte loquendo de intellectu, qui propter imperfectionem sui non potest ferre quodcunque intelligibile intelligere: non sic intellectus Angelicus.

Ad tertium dico, quod ratio istius propositionis majoris in potentiis sensitivis est vera, eo quod omnis potentia sensitiva requirit determinatum organum: unde ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit Philosophus (a) *secundo de Anima* determinatum numerum actionum, vel objectorum, istud autem organum oportet ita esse dispositum, ut possit recipere ipsum sensibile sine materia, & in corporalibus, quicquid est receptivum formæ sine materia, non est receptivum formæ communiter cum materia: ideo dico communiter, quia non est modo sermo de organo tactus, de quo est difficultas specialis. Organum igitur sensus oportet esse non tale, hoc est carens objecto secundum suum *esse* materiale, & sensibile, non tantum in actu, sed etiam potentia, quod non sit receptivum istius secundum *esse* materiale, secundum quod *esse*, ipsum est objectum sensus, sicut bene apparet de colore, cujus receptivum secundum esse materiale est superficies corporis terminati: receptivum autem ejus sine materia est corpus perspicuum, sive non terminatum, & ita oppositæ dispositiones requiruntur in organo sensus, quod debet esse receptivum sensibilis sine materia, & in eo quod debet recipere objectum secundum *esse* materiale: ideo oporter organum denudari a forma, quam recipit, & per consequens sensum, qui est in tali organo. Ex hoc sequitur propositum Philosoph. 3. *de Anima* (b), quod scilicet intellectus non sit potentia organica, & ideo separatur ab omni materia, sicut ab omni organo, quo operatur: si enim requireret aliquod, illud esset determinatæ dispositionis, sicut est omne organum corporeum: & ideo (ex hoc, quod esset receptivus aliquorum secundum *esse* materiale determinatum, propter determinatam dispositionem corporis) non esset receptivus omnium formarum corporalium secundum *esse* immateriale, & ita intellectus non posset recipere formas omnium materialium, ut objectorum, si esset virtus materialis, & organica, tamen hoc habito, quod sit non organica, non oportet ipsum esse non tale realiter, quale illud, cujus debet esse receptivus intellectualiter: non enim oportet oppositam esse dispositionem in receptivo alicujus realiter, & intellectualiter, supposito quod intellectus non sit virtus organica, quod tamen requireretur, si esset virtus organica: idem enim intellectus potest esse ipsemet realiter, & in actu per habitum realiter: & tamen receptivus intellectualiter, & sui, & habitus, & cujuscumque informantis cum rea-

a *Text.* 128. *Vide* 2. *de Anima t.* 121. & *t.* 38. *Vide in* 4. *d.* 44.
b *Tex. com.* 4. 13. 14. 16. 19.

realiter. Et est tota ratio, quia talia sic recepta intellectualiter, non requirunt in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali. Ista igitur propositio, quæ dicit, quod oportet cognoscens esse non tale, vel esse denudatum ab eo, quod cognoscit, vel recipit, & a ratione cognoscendi, si generaliter accipiatur, concludit omnem intellectum esse nihil: quia omnis intellectus secundum se est totius entis, & ita ipse nihil erit entium, & intellectus iste est falsus. Sed tantum non est materiale, vel organicum ut sit capax omnium, quia si esset materiale vel organicum, esset tantum capax aliquorum sine materia, quorum talis receptio non repugnaret suæ entitati materiali: suæ autem entitati intellectuali non repugnat receptio intellectualis quorumcunque (a). Ad quartum responsum est frequenter, quod idem potest se movere, non tantum motione corporali, sed etiam spirituali: & etiam universaliter quæcunque actio virtualis univoca potest stare cum potentia ad actum suum formalem, & tunc quomodo idem non sit in potentia, & in actu, prout sunt differentiæ entis oppositæ, neque per se, neque denominative: & tamen idem est in potentia, hoc est principium passivum, & in actu, hoc est principium activum ejusdem, hoc frequenter dictum est.

Ad ultimum, etsi aliqui concedant conclusionem illam ibi illatam, videtur impossibilis, quia tunc sequeretur, quod illa intellectio esset actu infinita. Potest enim intellectus quicunque esse infinitorum intelligibilium, & si tunc haberet intellectionem eandem sibi, pari ratione intellectio ejus cujuslibet esset eadem sibi, & ita haberet intellectionem eandem sibi, quæ esset, vel esse posset infinitorum intelligibilium. Nego igitur consequentiam. Et ad probationem dico, quod intellectio illa secundum veritatem est extremum tam respectu potentiæ, quam respectu objecti, quia effectus est amborum: sicut quando a diversis cognoscente, & cognito paritur notitia, notitia illa est effectus communis istorum duorum, *9. de Trin. cap. ult.* ita etiam, quando gignitur ab eodem habente rationem tam potentiæ, quam objecti, est effectus illius unius habentis realiter illam duplicem causalitatem, & non medians inter idem, & se secundum naturam rei, quomodo mediat medium inter contraria, & de tali medio prout ex natura rei, vera est ista propositio, quod plus convenit cum extremo quocunque, quam extrema inter se. Ad confirmationem dico, quod intellectio ab alia intellectione distinguitur per objectum: ab objecto vero, & potentia, distinguitur per seipsam formaliter. Quod autem ab eis distinguitur causaliter, habet a causis extrinsecis, ut a potentia, & ab objecto, sicut radius habet causaliter a Sole, quod ab eo distinguitur.

a *Ad arg. 4. d. 2. qu. 10. & 3. d. 1. qu. 7. & alibi. Quære 3. de Anima t. 5. & 15. & 12. Met. t. 51.*

QUÆSTIO NONA.

An Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam eſſentiæ divinæ?

SEcundo quæro de intellectione Angeli aliorum a ſe, & primo, an Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam eſſentiæ divinæ? Quod non, quia aut eſſet per eſſentiam divinam: aut per ſpeciem eſſentiæ; non per eſſentiam, quia tunc eſſet naturaliter beatus, quod non poteſt competere creaturæ. Non per ſpeciem, quia eſſentia divina eſt intimior intellectui, quam ſit iſtà ſpecies: igitur ſuperfluit ibi ponere ſpeciem. Quia eſſentia divina poteſt ibi efficacius per ſe facere illud: propter quod ponitur ſpecies, quam ipſa ſpecies. Philoſophus etiam in *tertio de Anima* (a) non videtur aſſignare ſpeciem neceſſariam, niſi quia objectum non eſt per ſe in anima: *lapis*, inquit, *non eſt in Anima, ſed ſpecies lapidis*: quare, &c. Contra, vel igitur Angelus nullam notitiam haberet eſſentiæ divinæ: & tunc fruſtra eſſet ſibi datum illud præceptum vere: *Diliges Dominum Deum tuum, &c.* Fruſtra enim præcipitur illius dilectio, quod omnino ignoratur. Vel tantum haberet notitiam confuſam iſtius eſſentiæ: & tunc videtur intellectus iſte eſſe poſſibilis ſicut noſter, qui poteſt procedere a confuſo ad diſtinctum: quod videtur inconveniens.

Hic concordant aliqui in iſta negativa (b), quod Angeli non habent diſtinctam notitiam naturaliter. Probant primo ſic, omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem, repræſentat illud objectum: nulla autem ſpecies, vel eſſentia creata poteſt adæquate repræſentare effigiem divinam increatam. Minor patet. Tum quia quodlibet tale eſt finitum: objectum autem infinitum: finiti autem ad infinitum nulla eſt proportio, igitur, &c. Tum, quia ſpecies creata unius rei, magis aſſimilatur alteri rei creatæ, quam Deo, quia utrumque finitum: diſtinctius igitur repræſentat creaturam, quam Deum, & per conſequens non eſt propria ratio diſtincte cognoſcendi Deum, ſive intelligendi: igitur, &c. Item, ratio formalis ſecundum quam cognoſcitur objectum, debet eſſe determinata, ſicut & ipſum objectum, alias non magis repræſentaret hoc objectum, quam illud: ſed Deus eſt maxime indeterminatus, ſicut dicit Auguſtinus 8. *de Trinitate* (c) igitur, &c. Præterea illa ſpecies, per quam cognoſcitur, eſſet magis imago, quam Angelus, vel anima in ſe, quod eſt contra Auguſt. qui dicit, quod *eo aliquid eſt imago Dei, quo particeps eius eſſe poteſt.* Magis autem poteſt Angelus, vel anima eſſe Dei particeps naturaliter, quam ſpecies, quia non eſt capax Dei ſicut Angelus; igitur, &c. Præ-

terea,

a *Vide Henric. quodl. 4. qu.9. Tex. 38. Ratio opp. Exod. 20. & Deuter.6.* b *Henric quodl. 6. qu.1. & quodl.4. qu.7. & 9. & quodl.15. qu.14. 8. Phyſic. & 1. Cæl.* c *Cap. 4. Tolle hoc & illud, & c. 14. Trin. c.8.*

terea, si species divinæ essentiæ esset in intellectu Angeli, igitur Angelus naturaliter cognosceret non solum essentiam, sed personarum Trinitatem. Consequens videtur falsum, cum hæc Trinitas non sit ibi, nisi ratione infinitatis.

Præterea, si illa species esset in intellectu unius beati, vel Angeli, posset alius Angelus naturali acumine intellectus sui, istam speciem videre: & cum illa sit repræsentativa essentiæ, & eorum, quæ sunt in essentia: tunc naturaliter iste Angelus videns speciem, omnia hæc videret, quod est impossibile, quia tantum ipse tunc videret naturaliter, quantum nos per fidem: igitur, &c.

Istam negativam tenendo si quæris per quid affirmative cognoscit? Respondetur, quod Angelus non cognoscit essentiam divinam naturaliter (a) per aliquam speciem; neque per aliquam speciem inferiorem, neque per aliquam superiorem, sed per essentiam suam propriam: quia ipsa essentia Angeli est imago Dei, & similitudo. Unumquodque autem cognoscitur per suam similitudinem: igitur Angelus per essentiam suam cognoscit essentiam divinam. Est enim Angelica natura quoddam speculum divinam similitudinem repræsentans, &c.

Contra primum, qui posuit istas rationes ad istam conclusionem negativam, arguitur sic, Quia ex eisdem posset probari, quod per nullum repræsentativum creatum Angelus cognoscit naturaliter essentiam divinam. Et per essentiam non cognoscit secundum eum: quia nulla creatura potest naturaliter videre illam essentiam, & ex hoc videtur sequi, quod nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa essentia. Non enim de ea distincte, & in particulari aliquid videtur: quia hoc non videtur possibile, nisi per essentiam, vel per aliquod repræsentativum distincte: quorum utrumque negatur. Non autem indistincte, sive in aliquo priori conceptu communiori, qui non sit proprius isti essentiæ, quia omnem conceptum communem univocum isti essentiæ, & alii. Negat iste. Præterea, essentia divina, secundum istum, nata est tantum facere conceptum unum realem in intellectu divino, ita quod nullus alius habetur de ea, nisi per intellectum negotiantem: igitur ista essentia nata est facere tantum per se conceptum unum realem in quocumque intellectu. Probatio consequentiæ, omnis conceptus, qui natus est haberi, & etiam causari virtute hujus essentiæ in aliquo intellectu, est natus habere virtute ejus in intellectu comprehendente ipsam: talis est divinus intellectus: igitur. Et ultra sequitur, quod conceptus nullus realis possit haberi, de ista essentia, nisi unus. Probatio istius consequentiæ, quia omnem conceptum realem, quem potest aliquis intellectus habere de ista essentia, ipsa potest causare: alioquin non esset perfecta in ratione objecti: quia illud, quod est in ratione objecti imperfectissimum, potest causare omnem conceptum de se causabilem. Et tunc sequitur ultra, quod vel intellectus Angeli habebit istum unum conceptum, undecunque causetur: vel omnino nullum habebit. Illum autem habere non poterit, nisi vel cognosceret

a *D. Tho. 1. p. qu. 56. ar. 3.*

sceret per essentiam, vel per propriam rationem repræsentantem: quare nullum habebit.

Contra secundum, qui ponit, quod Angelus intelligit illam essentiam per seipsum, inquantum est imago Dei, licet imago, quæ est tantum ratio cognoscendi repræsentet non ut cognita: sicut est de specie visibili in oculo, & de specie intelligibili in intellectu, quæ repræsentat objectum immediate absque discursu: tamen illa imago, per quam non cognoscitur illud, cujus est, nisi ut per speciem cognitam, non est ratio cognoscendi illud; nisi tantum per discursum, sicut discurritur a cognito ad incognitum, sed essentia Angeli tantum potest poni imago secundo modo, & non primo modo: non igitur per illam imaginem cognoscit Angelus essentiam divinam, nisi discurrendo; quod est inconveniens, quia secundum eos Angelicus intellectus non discurrit (*a*). Præterea, omnis discursus præsupponit notitiam illius simplicis, ad quod discurritur: igitur si per illam essentiam cognitam habetur notitia de essentia divina per discursum, oportet præhabere conceptum simplicem de essentia divina: & tunc illius quærenda est ratio alia prior. Confirmatur etiam, quia nullum objectum facit distinctam notitiam alterius objecti, nisi includat in se virtualiter illud aliud objectum, quia unumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad *cognosci*: quod igitur non includit aliud virtualiter in entitate, non includit illud in cognoscibilitate: sed essentia Angeli non includit virtualiter essentiam divinam sub illa ratione distincta: igitur non est ratio cognoscendi eam distincte sub aliqua ratione.

Ad quæstionem igitur respondeo aliter. Primo distinguendo de duplici cognitione. Potest enim aliqua esse cognitio objecti secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali: & potest esse aliqua ejus, secundum quod existens: & secundum quod præsens in aliqua existentia actuali (*b*). Ista distinctio probatur per rationem, & per simile. Primum patet ex hoc, quod possumus habere notitiam de aliquibus quidditatibus: scientia autem est objecti, secundum quod abstrahit ab existentia actuali; alioquin scientia posset quandoque esse, & quandoque non esse; & ita non esset perpetua, sed corrupta re, corrumperetur scientia illius rei: quod falsum est. Secundum probatur, quia quod est perfectionis in potentia interiori, videtur eminentius esse in superiori, quæ est ejusdem generis; in sensu autem, quæ est potentia cognitiva inferior intellectu, perfectionis est, quod est cognitiva rei secundum quod in se existens est, & secundum quod est præsens secundum existentiam suam: igitur hoc est possibile in intellectu, qui est suprema vis cognitiva: igitur potest habere cognitionem rei secundum quod præsens. Et ut brevibus utar verbis, primam voco abstractivam, quæ est ipsius quidditatis secundum quod abstrahitur ab existentia actuali, & non existentia. Secundam, scilicet quæ est quidditatis rei secundum ejus existentiam actualem, vel quæ est rei præsentis secun-

a 1. *p. qu* 58. *ar*. 3. *De hoc* 1. *dist*. 3. *q*. 1. *&* *d*. 8. *q* 2.
b 3. *&* 7. *Met*. 1. *Post*. *&* 2. *de Anim*.

secundum talem existentiam, voco cognitionem intuitivam: non prout intuitiva distinguitur contra discursivam, quia sic aliqua abstractiva esset intuitiva; sed simpliciter intuitiva, eo modo quo dicimur intueri rem, sicut est in se. Istud etiam secundum membrum per hoc declaratur, quod non expectamus cognitionem de Deo, qualis posset haberi de eo (*a*), ipso (per impossibile) non existente, vel non præsente per essentiam; sed expectamus intuitivam, quæ dicitur facie ad faciem, quia sicut sensitiva est facialis, scilicet rei secundum quod est præsentialiter existens, ita & illa, quam expectamus. Secunda declaratio hujus distinct. est per simile in potentiis sensitivis: aliter enim potentia, vel sensus particularis cognoscit objectum; aliter phantasma. Sensus enim particularis est objecti, secundum quod est per se, vel in se existens; phantasma cognoscit idem secundum quod est præsens per speciem, quæ species posset esse ejus; licet non esset existens, vel præsens: ita quod cognitio phantastica est abstractiva respectu sensus particularis, quia quæ sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus. Ita isti duo modi cognoscendi, qui sunt dispersi in potentiis sensitivis propter organū (quia non est idem organum, quod est bene receptivum, & quod est bene retentivum) uniti sunt in intellectu, cui ut uni potentiæ, potest uterque actus competere. Hac distinctione præmissa ad quæstionem respondeo, quod licet secundū communiter loquentes, non posset Angelus ex puris naturalibus habere cognitionem Dei intuitivam, de qua *in quarto lib.* (*b*) tamen non videtur negandum, quin possit naturaliter habere cognitionem ejus abstractivam: hoc modo intelligendo, quod species aliqua distincte repræsentet istam essentiam, licet non repræsentet eam ut in se præsentialiter existentem. Bene quidem possibile est habere cognitionem distinctam, licet abstractivam: nam abstractiva distinguitur in confusam; & distinctam, penes rationem aliam, & aliam cognoscendi: & istam talem speciem repræsentantem essentiam divinam intellectui Angelico non videtur inconveniens ponere intellectui Angeli inditam esse a principio; ita quod licet ipsa non sit naturalis intellectui, hoc modo, quod iste intellectus possit ex naturalibus suis eam acquirere: neque etiam, quod possit eam habere ex actione alicujus objecti agentis naturaliter, quia non potest eam habere præsentialitate (*c*) alicujus objecti finiti moventis, nisi essentiæ divinæ tantum, quæ nihil aliud a se causat naturaliter naturali causatione; tamen sicut perfectiones datæ Angelo in sua prima creatione, licet non necessario sequantur naturam ejus, dicerentur naturales, distinguendo contra mere supernaturales, scilicet, & gratiæ, & gloriæ; ita ista perfectio data intellectui Angelico qua essentia divina esset ei præsens distincte, licet abstractive, potest dici naturalis, & ad cognitionem naturalem Angeli pertinere; ita quod quidquid cognoscit Angelus de Deo virtute hujus speciei, aliquo modo cognoscit naturaliter, & ali-

a *De hac divis. Scot.* 1. *distin.* 1. *qu.* 2. & *distin.* 8. *qu. pen.* & 4. *dist.* 49. *q.* 12. 1. *Cor.* 13. b *Dist.* 49. *qu.* 11. c *Vide* 8. *dist.* 1. & 14. *qu. quodl.*

aliquo modo non naturaliter; Naturaliter, inquantum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi; Non naturaliter autem, quantum ad istam non posset pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali. Quod autem talis species poni debeat distincte repræsentans essentiam divinam, licet abstractive; persuadetur primo sic; quia beatitudo naturalis Angeli excedit naturalem, beatitudinem hominis, etiam si fuisset in statu innocentiæ, tam Angelus, quam homo per quantumcumque tempus: igitur cum homo pro statu naturæ lapsæ possit habere cognitionem de ultimo fine in universali, & volitionem consequentem: & pro statu innocentiæ habere potuerit aliquo modo notitiam distinctam: & volitio summi boni sequatur cognitionem ultimi veri; sequitur, ut sic, quod in tali cognitione, & volitione summi boni distincte, possit haberi major beatitudo ab Angelo, quam ab homine.

Secundo modo persuadetur per hoc, quod aliquis raptus videns transitorie essentiam divinam, cessante isto actu videndi, potest habere memoriam objecti, & hoc sub ratione distincta, sub qua erat objectum visionis, licet non sub ratione præsentis actualiter: quia talis præsentia non manet post actum in ratione cognoscibilis: igitur per aliam rationem perficientem intellectum talem, potest objectum istud isto modo objective esse præsens. Et ita non est contra rationem essentiæ, quod species illius sit in aliquo intellectu distincte repræsentans eam: igitur nec videtur talis species neganda ab intellectu perfectissimo creato. Nihil enim videtur debere negari ab intellectu summo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus, quia non est perfectio excellens nimis. Assumptum potest probari per raptum Pauli (*a*), qui transeunte isto raptu, recordabatur illorum visorum, secundum quod ipse scribit ad Corinth. *Scio hominem in Christo ante annos* 14. (*b*) *sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit, &c. & audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Quod autem post raptum posset species objecti distincte manere, videtur, quia hoc est perfectionis in intellectu, quia potest conservare speciem objecti, cessante præsentia objecti.

Tertio persuadetur propositum, quia secundum Augustin. 4. *super Genes.* 23. (*c*) dies illi sex non erant in successione temporis, sed in cognitione Angelica creaturarum ordinem naturalem habentium, ita quod prius naturaliter novit Angelus creaturam in Verbo, secundo in genere proprio: & non stando ibi, rediit in Verbum laudans ipsum ex opere suo: & in illo iterum vidit rationem sequentis creaturæ naturaliter: ita quod quando Deus dixit. *Fiat lux*, vidit Angelus se in Verbo æterno; cum *facta est lux*, & cum *factum est vespere*, vidit se in genere proprio: & cum *factum est vespere, & mane dies unus*, ex se exurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam; ita quod ista visio erat terminus præcedentis diei (inquantum ex cognitione

a 4. *dist.* 45 *qu.* 43. b 2. *Cor.* 12. c *Vide August. sup. Ge. & Com. c.* 7.

ne creaturæ primæ in Verbo, surrexit in cognitionem Verbi, immò requies omnium creaturarum in primo artifice, & opifice; ita distinguit Augustin. singulos dies usque ad diem septimum, cujus erat mane ultimæ creaturæ in Verbo, & non sequebatur vespere) & erat principium sequentis diei inquantum vidit illam creaturam in genere proprio. Et licet ipse illam cognitionem rerum in Verbo posuerit cognitionem beatificam, sicut apparet ibi in principio 22. cap. *Cum sancti Angeli semper videant faciem Dei, Verboque ejus unigenito, sicut Patri æqualis est, perfruantur, in ipso Verbo Dei prius noverunt creaturam universam, in qua ipsi principaliter sunt conditi*, perfruitio igitur pertinet ad beatitudinem. (*b*) Similiter in eod. cap. *Tunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem: cum sublimes, & sancti Angeli illud, quod creaturam in ipso creatore noverunt, referunt in ipsius honorem, & amorem, in quo æternas rationes, quibus creata est, contemplantur, eaque concordissima contemplatione sunt unus dies, quem fecit Dominus: cui conjungitur Ecclesia ex hac peregrinatione liberata, ut & nos exultemus, & lætemur in eo*. Potest tamen probari ex dictis ejus, quod hæc cognitio, quæ vocatur communissime *cognitio matutina*, sit naturalis, & non præcise beatifica: quia secundum eum, iste ordo erat in cognitione Angelica, creaturæ post creaturam, quod prius naturaliter præcessit cognitio Angelica creaturarum in Verbo cognitionem earum in genere proprio; factis autem creaturis in genere proprio, statim potuit Angelus cognitionem earum habere in genere proprio: igitur omnes istæ cognitiones in Verbo præcesserunt naturaliter cognitionem creaturarum in genere proprio; omnes igitur secundum eum erant simul productæ: (*c*) igitur cognitio ista in Verbo naturaliter præcessit productionem earum in genere proprio; sed tunc erant Angeli in statu innocentiæ, & non beati, quia aliqua morula fuit inter creationem, & lapsum eorum: erat igitur aliqua cognitio Angelorum matutina, scilicet creaturarum in Verbo existentium in naturalibus, aut saltem non beatorum, Et ita videtur, quod oporteat dare distinctam cognitionem Angeli stantis in cognitione naturali, vel in gratia: quia alias in ipsa causa præcise cognita non posset prius cognoscere creaturas, & effectus ordinatos, quam in genere proprio. Nam ratio cognoscendi rem confuse, non est ratio cognoscendi eam distincte, & effectus ordinatos. Et si objiciatur quomodo potuit in Verbo non intuitive, sed abstractive cognito, alia cognoscere. Respondeo, tota scientia naturaliter est nunc de passionibus abstractive per intellectum, ita quod non tantum subjectum intuitive cognitum, sed etiam abstractive, est illud, in quo cognoscitur passio.

Dico igitur breviter ad quæstionem, quia non habemus regulam de intellectu Angelico. Neque enim possumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ est in intellectu simpliciter; neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu nostro; quia rationabile est

a *Al.29.* b *Cap.30.* c *Vide Eccl.8. De his inf. d.5.*

est illi attribuere omnem perfectionem, quæ convenit intellectui creato, & nulla repugnanti: occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distincte repræsentantem divinam essentiam, dum tamen non intuitive; ideo hoc videtur rationabile concedere. Si obijcitur quod Deus potest immediate causare illam intellectionem sine specie.

Responsio. Concedo quod Deus potest immediate causare intellectionem, (a) sed quia Angelus non potest simul plures intellectiones habere, vel illa intellectio, quam Deus causaret, semper inesset sibi actualiter, & per consequens non intelligeret aliud, vel oportet quod Deus de novo causaret istam; postquam Angelus intellexit aliud, & utrumque est inconveniens. Melius igitur ponitur speciem causari, ut sit habitus, & cognitio per speciem & sic potest se reducere ad actum quando placet. Respondeo sic: (b) Deus res ministrat quas condidit, &c. 7. de Civ. *posset enim causare istum actum immediate, sed tunc iste actus, non esset in Angeli potestate. Quære responsionem formaliter ad finem hujus quæstionis.*

Ad rationes pro prima opi. quæ improbant istam speciem. Ad primam dico: quod non videtur esse proprium vocabulum, loquendo de Deo, hoc vocabulum *effigies*. Forte enim effigiatum non dicitur aliquid proprie, nisi quod est figuratum: sed utendo propriis verbis, si accipiatur ista propositio, *omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem; repræsentat illud objectum*: Dico, quod hic potest intelligi adæquatio simpliciter entitatis ad entitatem, vel adæquatio secundum proportionem repræsentantis ad repræsentantem absolute: Vel tertio modo per adæquationem secundum proportionem, non absolute, sed per comparationem ad actum talem. Sicut materia dicitur adæquari formæ secundum proportionem, licet non secundum entitatem, pro eo, quod eorum entitates sunt inæquales: tamen ista est ita perfectibilis, sicut illa est perfectiva; hoc est, quod tantum ista repræsentat, quantum illa est repræsentabilis, puta quod istud repræsentat objectum ita perfectum, & ita perfecte, sicut ipsum apprehenditur a potentia per talem actum, per quem repræsentatur. Primo modo universaliter nullum per se repræsentans (quod est ratio repræsentandi, & non cognitum) adæquatur illi, quod repræsentat, sed deficit, sicut patet de albedine, & specie albi. Secundo modo aliqua ratio repræsentat per adæquationem, sicut species perfectissima albi repræsentat illud album, & ipsa est ratio quasi comprehensive videndi album illud. Tertio modo quæcunque albi species etiam in oculo cæcutiente, licet non ita perfecte repræsentet album sicut esset repræsentabile: tamen perfecte repræsentat illud per comparationem ad actum sequentem, quia ita perfecte repræsentat sicut requiritur ad habendum talem actum circa objectum. Ad propositum igitur dico, quod nulla species per adæquationem potest repræsentare essentiam divinam secundo modo; nec etiam primo modo; quia illa essentia, quæ compre-

a *Addit.* b *a. l.a. respons. l. c. 30.*

prehensibilis est ab intellectu suo, non potest comprehendi nisi per essentiam, ut per rationem: sed tertio modo, comparando ad intellectum creatum, aliquo modo potest habere speciem, quae scilicet ita perfecte illam essentiam repraesentat, sicut actus talis intellectus attingit. Cum probatur minor, primo per illam infinitatem; dico, quod sicut actus finitus potest habere objectum ex parte sui infinitum, & tamen actus immediatius attingit objectum, quam species, ita species potest repraesentare objectum infinitum sub ratione infinita: non tamen ipsa est adaequata in essendo, nec in cognoscendo simpliciter, quia ipsa non est principium comprehendendi. Ad aliam probationem de specie unius creaturae respectu alterius, dico quod similitudo naturalis in essendo, non est per se ratio repraesentandi unius respectu alterius: quia hoc album quantumcumque simile sit alteri albo, non est ratio repraesentandi illud: species autem, quae multo minus est in entitate naturali, similis huic, est repraesentativa: ita hic, licet species propter suam finitatem in entitate, & in essendo, plus conveniat cum essentia creata quam cum essentia divina: non tamen plus convenit cum ea, convenientia proportionis, quae est repraesentantis ad repraesentatum. Ad secundum dico, quod determinatio in objecto, potest intelligi duobus modis uno modo ad singularitatem per oppositum indeterminationis universalis: alio modo determinatio ad certum gradum participatum per oppositum ad illimitationem istius, quod participatur. Primo modo determinatio in objecto non impedit intellectionem summi boni, quod Deus est, immo est ipsum summum bonum, quod de se singularitas quaedam est. Secundo modo impedit, quia non est bonum secundum aliquem gradum determinatum, sed absolute bonum participabile ab omnibus gradibus. Et licet Augustin. dicat de hoc bono, & illo bono, forte singularibus bonis, quae occurunt animae, *Tolle hoc, & tolle illud, & vide ipsum bonum, si potes, &c.* Non tamen intelligit hic, nisi quia ista bona particularia includunt limitationem: qua limitatione remota, & ablata statur in illimitatione boni in communi & in hoc intelligitur Deus in universali, ut dictum fuit *in primo lib. dist. tertia*: (a) vel ulterius statur in bono universalissimo secundum perfectionem: & tunc intelligitur Deus magis in particulari: & illud bonum nec est hoc, nec illud per ablationem gradus boni limitantis.

Ad tertium dico, quod *imago* uno modo accipitur pro similitudine praecise imitante, sive repraesentante: quia non repraesentat quia cognita, sed praecise quia ratio cognoscendi. Alio modo *imago* accipitur pro imitante aliquid, quod est aliud a se, & repraesentat, quia cognitum. Primo modo species albi in oculo est imago. Secundo modo statua Herculis est imago ejus. Primo modo ista species Dei in Angelo magis est imago, quam Angelus: secundo modo, Angelus est imago, & ad istam imaginem pertinet similitudo aliquo modo naturalis in existendo. Et consistit in proposito aliqualiter in hoc, quod anima habet trinitatem, & unitatem aliquo modo, sicut essentia divina habet: & illa simi-

a *Q. 1. & 3. & d. 8. pr. q. 2. a. l. limi.*

similitudo concurrit ad rationem beatificabilis. Licet igitur species divina repræsentet distinctius essentiam divinam, quam Angelus (a) tamen Angelus est magis imago, prout imago est aliquid simile magis in natura, habens actus similes illis actibus, qui ponuntur in trinitate; cui, ex hoc quod habet tales actus, convenit esse capax istius; cujus est imago: & hoc per ista media, scilicet similitudinem naturalem in actibus convenit imagini Dei, prout Augustinus loquitur de ea, quod sit capax ejus, & particeps esse possit. (b) Ad aliud posset dici, quod licet illa species in intellectu Angeli sit ratio distincte cognoscendi essentiam divinam, non tamen est ratio distincte cognoscendi modum istius essentiæ in suppositis: sicut etiam in nobis distincte cognosci potest aliqua quidditas creata, licet non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qualiter sit in eis. Et si objicitur contra istud, quod quando supposita sunt in natura ex naturali necessitate intrinseca, quod est ratio distincta cognoscendi naturam; erit ratio distincte cognoscendi supposita ista in natura: & tunc videretur, quod Angelus posset cognoscere naturaliter essentiam divinam in tribus suppositis, pro eo quod posset naturaliter cognoscere in primo supposito esse memoriam infinitam productivam alterius suppositi, & in duobus esse voluntatem infinitam productivam alterius suppositi. Posset dici, quod illa cognitio non esset mere naturalis, quia ad eam non posset Angelus naturaliter attingere ex naturalibus suis, neque ex causis necessariis alicujus naturaliter agentis, ita quod licet Angelus habens speciem essentiæ divinæ posset naturaliter uti ea: tamen ipsa species est a causa supernaturali, & supernaturaliter agente. Contra istud objicitur, quia quodlibet etiam aliud a Deo naturaliter cognoscit, licet illas alias species recipiat a Deo supernaturaliter imprimente. Posset dici, quod illas alias species posset habere ab illis objectis in se, nullis aliis ab ipsis agentibus, requisitis: sed nullo modo posset habere illam speciem distinctam respectu essentiæ divinæ, nisi ab ipso imprimente, & hoc non naturaliter, sed supernaturaliter. Ad ultimum dico, quod si teneatur, quod Angelus beatus non videt per istam speciem, tunc nec alius videns eam in intellectu ejus, videbit per eam supernaturalia. Si autem ponatur, quod ista sit ratio ipsi intellectui ut in quo, videndi Trinitatem: potest concedi, quod etiam alii videnti sit ratio, quia etiam & alius habet in se similem speciem videndi: & tunc oportet dicere, quod visio est naturalis uno modo, & non alio modo, sicut est expositum in responsione præcedente. Ad aliud pro opin. secunda, quod Angelus est imago; dico quod æquivocatur de imagine: quia non est talis imago, quæ sit præcise ratio cognoscendi, non ut cognita; sed est imago habens similitudinem naturalem aliquo modo in cognoscendo, & in ratione cognoscendi, ut cognita, & præter omnem talem cognoscendi rationem: quæ est ratio inquantum cognita oportet ponere aliam præsuppositam discursui ab ipsa.

Ad

a *3. d. 1. q. 9. & inf. dist. 16. & 24.* b *14. Tri. 8.*

Ad rationes principales, patet quomodo Angelus potest per species distinctè cognoscere essentiam divinam. Et cum objicitur, quod essentia secundum seipsam, est intimior intellectui, quam ipsa species. Dico, quod propter istam intimitatem, posset causare immediate illum actum, quem causat species: non tamen iste actus esset in potestate Angeli, sicut nec ipsa causa causans ipsum, & si quandoque cessaret ab actu, non posset istum actum iterum habere, nisi ab essentia illa causante illum actum, quod non esset in potestate ipsius Angeli. Ut igitur iste actus, non necessario perpetuus, sit in potestate operantis, ponitur species, per quam possit perpetuo distinctè cognoscere Deum. Per hoc patet ad secundum, scilicet quod nón tantum propter hoc, quod objectum sit præsens animæ, est species in anima; sed etiam ut actus sit in potestate operantis.

QUÆSTIO DECIMA.

Utrum ut Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario, ut habeat proprias distinctas rationes cognoscendi eas?

QUod non 8. Metaphysicæ, (a) *formæ se habent sicut numeri*: igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, & per consequens erit sufficiens ratio cognoscendi eam, sicut major numerus est ratio cognoscendi minorem. Confirmatur per Philosophum 2. *de Anima* (b), ubi vult, quod sensitiva est in intellectiva, sicut trigonum in tetragono, & talis videtur esse ordo formarum ordinatarum in universo, tetragonum autem, potest esse sufficiens ratio cognoscendi trigonum: igitur, &c. Item res materialis perfectior est sua specie, quia ista ad rem materialem, cujus est, habet habitudinem mensurati ad mensuram: sed mensuratum est naturaliter posterius, & imperfectius sua mensura; nihil autem imperfectius re materiali, videtur perfectio rei immaterialis: igitur nulla species rei materialis, erit intellectui Angeli propria ratio cognoscendi; sed illud quod est ei ratio intelligendi quodcunque intelligibile, est ei perfectio naturalis: vel inquantum intellectualis est: igitur, &c. Item Angelus intelligit se per essentiam suam, *ex prima quæstio*: igitur, & alia. Consequentia patet, quia eodem modo est quidditas ejus intelligibilis, sicut aliæ quidditates creatæ sunt intelligibiles: igitur si alicui intellectui essentia ipsius est immediata ratio cognoscendi seipsam, pari ratione quidditas alterius, erit ratio cognoscendi se: & ita non erunt propriæ rationes respectu quidditatum propriarum aliæ ab ipsis Item ex prima propositione de Causis, omnis causa primaria plus influit in causatum, quam causa secunda: igitur. Istud confirmatur, quia intellectus humanus perspicacior, plura intelligit in una ratione intelligendi, vel cognoscendi, quam minus perspicax: igitur ita videtur intelle-

a *Tex*. 10. b *Tex*. 31.

ctus Angelicus propter majorem perfectionem intellectualitatis suæ, quod possit plura intelligere distincte, per unam rationem. Contra, intellectus divinus, secundum multos, plura intelligit distincte per plures rationes respectu plurium intelligibilium, & propter hoc ponitur ab aliquibus idearum necessitas: & intellectus noster præcise intelligit plura per plures rationes: igitur hoc, quod est habere plures rationes respectu plurium intelligibilium, nec est ex imperfectione intellectus, quia convenit supremo; nec ex perfectione intellectus, quia convenit infimo: igitur est absoluta perfectio intellectus in se.

Hic dicitur (*a*), quod Angelus omnes quidditates cognoscit per unum habitum scientialem. Modus ponendi est iste, quod licet habitus sit in intellectu, sicut forma in subjecto, sive impressive: tamen objectum, quod resplendet in ipso habitu non est nisi objective. Et si quæratur, qualiter per habitum possit objectum esse præsens tanquam resplendens? Dicitur, quod habitus scientiales, licet sint habitus de prima specie Qualitatis: tamen super ipsam scientiam fundatur respectus essentialis ad scibile, qui ab ea absolvi non potest, tanquam ad aliquid, a quo in essentia, & *esse* suo, dependet: ita quod intellectus capere eam non potest, (*b*) nisi capiendo scibile, respectu cujus est, propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud; & licet ibi sit divinitus indita, non minus habet respectum illum essentialem ad scibile: ita quod ex natura habitus scientialis resplendet semper scibile ab eo cujus est in ipso intellectu, multo naturalius, quam possibile esset fieri per speciem, quanto essentialius dependet scientia a scibili, quam species a re, a qua habet causari. Et si quæratur quomodo per unum habitum sunt plura objecta præsentia? Respondetur, quod unicus habitus scientiæ continet virtualiter multa intelligibilia, circa quæ est scientia; & tanto magis actualiter, quanto simplicior est: ita quod si essent infinitæ species creaturarum, ille unus habitus sufficeret ad intelligendum omnia illa, etiam in infinitum procedendo unam post aliam: & hoc tanto facilius, & limpidius singula intelligendo, quanto habitus fuerit magis indeterminatus, & minus determinatus in natura, & essentia sua, secundum quod Angeli superiores ponuntur intelligere per habitus universaliores, & simpliciores, quam inferiores. Si autem quæratur, quomodo iste habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi? Dicitur, quod intellectus Angeli habitu illo sibi concreato, naturaliter inclinatur ad intelligendum rerum simplicium quidditates: quemadmodum grave non impeditum statim sua gravitate inclinatur deorsum; & tanto magis inclinatur illo habitu naturaliter ad intelligendum hoc, quam illud, quanto ille habitus essentialius ordinatur ad unum, quam ad aliud, ut ad intellectionem sui ipsius, vel creaturæ magis perfectæ, quæ

a *Opinio Henr. quodl. 5. q. 14. Vide Var. q. præsenti. Ut inq. Ari. 5. Met. t. 20.* b *Al. aliud.*

quæ habet plus intelligibilitatis, & tunc cum intellectus sit factus in actu primo ad intelligendum primum, libero arbitrio voluntatis ex habitu discurrit ad singula tam complexa, quam incomplexa cognoscenda; discursu dico cognoscendo hoc, post hoc, non cognoscendo hoc ex hoc: & secundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate, ad illud idem habitus inclinat determinate: habitus enim determinate movet ad aliquid, secundum quod impellitur erga illud ex imperio voluntatis. Pro ista opin. ex dictis sic opinantis possunt elici quinque rationes; quarum prima est, quia secundum Philosophum *secundo Ethicorum*, in anima non sunt nisi tria, potentia, habitus, & passio: sed ratio intelligendi in Angelo, non potest esse sola potentia sua, quia aliquid sic naturale esset sufficiens principium repræsentandi omnia intelligibilia; nec passio; certum est, ergo &c. Secunda talis est, in intellectu non habente habitum, potest generari habitus per frequentes actus elicitos: ergo si Angelo non esset concreatus habitus scientialis ad cognoscendum, posset in se generare talem habitum, & sic esset in potentia essentiali ad actum, non solum secundum, sed primum, sicut intellectus noster, quod est inconveniens. Tertio, quia dicit Dionys. *de Divin. nomin. cap. 7.* quod connexio universi consistit in hoc, quod supremum inferioris conjungitur cum infimo superioris: sed supremum in cognitione humana est quod prompte cognoscat per habitum scientialem hujus; ergo hæc cognitio ponenda est in Angelo. Quarto, si nulla esset ratio nisi quod species sine habitu non sufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus sine specie sufficit; frustra ponitur species propter actum intelligendi. Quinto, in voluntate non ponuntur aliqua plura, ut principia volendi diversa objecta; igitur nec in intellectu ponuntur diversa principia intelligendi; sed sufficit unus habitus, in intellectu perfecto ad repræsentandum quæcunque sibi naturaliter cognoscibilia.

Alia opinio dicit (*a*), quod non oportet ponere in Angelo proprias rationes respectu quidditatum creaturarum singulatum, quia Angelus inferior, licet per plures rationes cognoscendi cognoscat plures quidditates; superior tamen potest cognoscere per aliquam unam rationem, secundum quod probatur per Dionys. cap. 12. Angel. Hierarch. *Angeli, inquit, superiores habent universaliorem scientiam, quam inferiores* (*b*): & per rationem, quia priora sunt primo propinquiora, sicut in entitatibus, ita & in intellectionibus; igitur cum intellectus primus intelligat omnia per rationem unam, intellectus superior per pauciores rationes intelliget, quæ intellectus inferior intelligit per plures. Præterea, ad hoc etiam arguitur, quia quanto aliqua ratio cognoscendi est in aliquo immaterialiori, sive actualiori, tanto universalius repræsentat. Major ista patet de specie in sensu, phantasia, & intellectu; ratio hujus est, quia receptum est in recipiente per modum recipientis: igitur ratio illa, quæ est in

a *Opin. D. Tho. 1. p. q. 55. a. 3.* b *4. Met. t. 16. 2. Met. t. 5.*

Angelo superiori actualiori, erit ratio cognoscendi plura in superiori, quam in inferiori.

Ista opinio videtur coincidere cum præcedente in hoc (*a*), quia sicut illa præcedens ponit, quod infinitæ quidditates possunt cognosci per illum unum habitum, quantum est ex se: ita ista habet ponere quod in aliquo uno Angelo, erit aliqua ratio una, quæ esset ratio repræsentandi, non tot quidditates, quin plures. Procedendo enim secundum multitudinem quidditatum in universo, & specierum intelligibilium in Angelis, quarum semper est minor numerus in superiori deveniretur tandem ad aliquam unam speciem in aliquo Angelo, quæ poterit esse ratio cognoscendi omnia inferiora, vel saltem ad aliquot paucas species: & ita quotcunque quidditates inferiores possent fieri, possent cognosci per tot species, & ita attribuendo uni speciei aliquam certam multitudinem quidditatum cognoscibilium, non esset ex parte ejus invenire, unde esset ratio cognoscendi tot, & non plura: & licet ista opin. secunda, posset aliquo modo vitare hanc conclusionem; tamen contra ipsam, licet non sit prima ratio, quam ponam, erunt tamen contra eam aliæ tres, sicut contra primam. Probo igitur primo, quod una ratio creata non potest esse ratio cognoscendi infinitas quidditates, sive non tot, quin plures: quia ubi pluralitas numeralis requirit majorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, sive numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem, & virtutem. Exemplum, si posse portare simul plura pondera, concludit majorem virtutem: posse simul portare infinita, sive non tot quin plura, concludit infinitatem intensivam; sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi plures quidditates, concludit majorem perfectionem in ipso, quam esse rationem cognoscendi tantum unam: igitur si in Angelo, aliquid potest esse ratio cognoscendi infinita, sive non tot quin plura, illud erit infinitum; quod est impossibile. Assumptum probo, quia accipiatur propria ratio repræsentativa istius quidditatis, quæ aliquam perfectionem includit, inquantum est ratio repræsentativa istius. Similiter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit: & illæ perfectiones in propriis rationibus repræsentativis, sunt alterius rationis; igitur illa una quæ repræsentat distincte ambo illa ut objecta, includit in se virtualiter plures perfectiones alterius rationis: & ita est quid perfectius in se, quam sit tantum alterum illorum; hoc confirmatur ex hoc, quod dictum est *lib.* 1. *dist.* 2. ubi probatum est Deum esse infinitum ex infinitate repræsentatorum per essentiam suam. Secundo probo, quod nulla una ratio creata, potest esse ratio distincte cognoscendi plures quidditates. Primo, quia omnis una ratio cognoscendi, habet objectum unum adæquatum sibi, in quo objecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per rationem illam, si plura sunt cognoscibilia per illam; Patet per simile de essentia divina, ut ratio, & ut

a *Boet.* 5. *de Cons. Philos. prosa* 5. *& Themist. atque Ave.* 3. *de Anim. com.* 14.

ut objectum: ideo enim, ut ratio, est respectu infinitorum objectorum distincte repræsentativa, quia est prima unius objecti, quod perfecte includit omnia illa inquantum cognoscibilia; sed illa una ratio, quæ ponitur, non habet aliquod primum objectum includens virtualiter omnes alias quidditates, secundum totam cognoscibilitatem suam. Ponitur enim præcise habere pro objecto omnia creata: & nulla creatura sic includit omnes. Major etiam probatur per rationem, quia unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris: quia ad distinctionem in priori, sequitur distinctio in posteriori, & non e contra: omnis autem ratio cognoscendi, quæ est in intellectu creato, (hoc est, quæ non est participata sicut est essentia divina) se habet ad ipsum cognitum, sicut mensuratum ad mensuram, & ita sicut posterius naturaliter ad prius: quare unitas ejus naturaliter dependet ab unitate objecti mensurantis. Igitur necesse est aliquod unum objectum esse mensuram ejus, sed objectum, quod est mensura ejus, est ei adæquatum: igitur non est ratio cognoscendi alia, nisi quia virtualiter continetur in primo objecto, quod est mensura. Tertio probatur major sic, nihil est ratio cognoscendi alterum perfecte nisi sit propria ratio ejus, vel virtualiter contineat propriam rationem ejus cognoscendi, sed non primo modo, cum sit ratio cognoscendi distincte plura alia: igitur oportet quod contineat virtualiter rationes cognoscendi plurium, si sit ratio distincte cognoscendi illa: minor patet, quia quidditas istius objecti est creata, & ita non potest continere distincte in cognoscibilitate alias quidditates; quia aliqua est entitas in inferiori, quæ non continetur in superiori: igitur similiter in cognoscibilitate: quare, &c. Præterea secundo, omnis ratio una cognoscendi, potest habere aliquem unum actum intelligendi adæquatum sibi: sed ista, quæ ponitur esse ratio respectu plurium quidditatum cognoscendarum, non potest habere aliquem unum actum adæquatum sibi; quia secundum istos, intellectus iste non potest simul cognoscere distincte plures quidditates, quarum est illa ratio; quare, &c. Probatio major. quia omnis memoria perfecta, potest habere intelligentiam adæquatam sibi, quo ad hoc, quod ipsa secundum actum suum primum, & totalem, potest producere effectum sibi adæquatum, quod patet, quia etiam memoria infinita Patris, potest esse principium producendi notitiam actualem infinitam. Probatio minor. per rationem: non enim potest habere unum actum adæquatum sibi intensive, quia tunc iste actus contineret virtualiter actum intelligendi omnium aliarum quidditatum, quod non potest esse; nec extensive, quia tunc posset simul, & distincte intelligere omnes istas quidditates: quod non est verum, nec illi concedunt: igitur, &c. Contra istas duas rationes instatur, quia aliqua forma plurium productiva, non oportet quod habeat unum objectum primum, in quo continerantur omnia alia objecta virtualiter, sicut patet de forma Solis respectu formarum generabilium, & corruptibilium: nec etiam oportet, quod possit habere unum actum sibi adæquatum, sed plures: sic in proposito. Respondeo, vis productiva illimitata, aliquo modo ad aliquos effectus suos

est æquivoca ! & ideo simpliciter nobilior, & superior quolibet suo effectu, propter quod unitas ejus non dependet ab unitate effectus, sed effectus dependet a causa ista: & effectus possunt esse plures, hac causa existente una, quia in posterioribus potest esse pluralitas, cum unitate naturaliter prioris. In operationibus autem, quæ non sunt productiones, objectum habet ibi rationem prioris naturaliter respectu ejus, quod est proxima ratio operandi, loquendo in creaturis: & unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris. Similiter, etiam talem formam productivam non oportet habere necessario passum adæquatum sibi, tam secundum intensionem, quam secundum extensionem; ita quod possit agere actione adæquata: sed memoria ipsa inquantum operativa, habet intelligentiam naturalem in eadem natura, tanquam passum, vel quasi passum sibi adæquatum: quod scilicet potest recipere actionem, sive actum secundum omni modo adæquatum: tam intensive scilicet, quam extensive actui primo ipsius memoriæ; alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ omnino excederet virtutem gignendi ipsius memoriæ, ut est parens, & ita non caperent se partes imaginis mutuo, quod est contra Augustin. 7. *de Trinitate*, ideo enim æquantur comparando ad objecta, quia omne objectum eo modo, quo potest esse in memoria, potest esse in intelligentia actualiter, & in voluntate secundum actum ejus amabiliter, vel odibiliter, & Magister *dist.* 3 *prim. lib.* adducit auctoritates Augustin. ad hoc dicentis, quod *quidquid scio, memini*. Tertio arguo sic, ille intellectus non eodem formaliter novit habitualiter plura, qui sine contradictione potest nosse hoc habitualiter, & non nosse illud, quia contradictio est, quod habeat idem formaliter, & non habeat, & quod habeat aliquid quo sit formaliter tale, & non sit tale: igitur si potest non nosse A. habitualiter, & nosse B. habitualiter; non eodem novit A. & B. habitualiter: sed omnis intellectus creatus, potest nosse unum objectum, non noto alio: igitur nullus talis novit eodem habitualiter, plura objecta. Probatio minoris, quia si non posset nosse habitualiter A, absque hoc, quod cognosceret. B. sine contradictione, aut hoc esset ex parte intellectus talis, quod falsum est, quia potest unum nosse habitualiter, & non aliud; aut ex parte necessariæ colligantiæ objectorum, quod falsum est, quia unum illorum intelligi potest ab intellectu nostro, non intellecto alio, si ergo non propter necessariam connexionem objectorum, nec objecti ad potentiam: ergo nullo modo.

Præterea in speciali contra primam opinionem de habitu arguo quadrupliciter. Primo contra id, quod ponunt de respectu essentiali, videtur contradicere August. 7. de Trinit. cap. 2. (a) *omne, quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*, & probatum est *distin.* 1. *hujus secundi, quæst. de relatione creaturæ ad Deum*, quod nulla relatio est formaliter, vel essentialiter eadem fundamento; licet per identitatem quandoque eadem res: si igitur iste habitus est quædam qua-

a Q. 4. num. 21.

qualitas, & entitas absoluta, non habet respectum ita essentialem; quin posset sine ipso intelligi.

Respectus non ponitur esse idem alicui (a), nisi respectu illius, ad quod essentialiter dependet: sed ad plura ejusdem ordinis, non potest aliquid essentialiter dependere, quia tunc uno terminante dependentiam ejus, aliud non terminaret; & sic esset, licet illud ad quod essentialiter dependet, non esset, quod est inconveniens. si autem ponitur talis habitus; omnes quidditates sub eodem ordine repræsentabit, ita quod nulla mediante alia, sed omnes immediate: igitur, &c.

Præterea, si respectus ponatur idem alicui absoluto, non est nisi ad prius naturaliter, sicut patet ex quæst. præalleg. ille autem respectus habitus in intellectu Angelico ad lapidem, non est ad prius naturaliter, quia lapis in nullo genere causæ, se habet respectu talis habitus (b). Secundo contra hoc, quod posuit objectum præsens sub ratione intelligibilis per habitum, & primo per rationem suam. Probat enim, quod species intelligibilis non potest esse ratio præsentiæ objecti, quia perficit intellectum, ut ens quoddam est, sicut forma materiam, & per consequens, non perficiet intellectum, ut intellectus est, nec per se erit a specie, intelligibile præsens inquantum intelligibile: multo magis potest hoc argui de habitu, quia habitus, inquantum habitus, est perfectio potentiæ. Præterea secundo, sequeretur multo magis in habitu nostro, qui causatur ab objecto, quod habitus noster scientialis esset respectus, vel illud, per quod objectum intelligibile præsens esset: & ita adepto habitu scientiali, non requiretur conversio ad phantasmata, ad actualem intellectionem, quod ipse negat. Respondetur, quod intellectio nostra dependet a sensibus: non sic intellectio Angeli. Contra, si necessaria colligatio, sive respectus essentialis in habitu est ratio propter quam objectum est sufficienter præsens per habitum, & ille respectus est essentialior in habitu nostro, quam in habitu Angeli, quod videtur, quia causatur ab objecto, non autem ille: igitur propter istum respectum essentialem, magis erit habitus noster ratio talis præsentiæ, quam habitus Angelicus. Tertio contra hoc, quod dicit quod omne objectum intelligibile creatum est præsens per istum habitum. Hoc enim videtur inconveniens, quia si Angelus in puris naturalibus crearetur sine aliquo tali habitu, quod est possibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, sicut qualitas ab essentia Angeli, ille Angelus non posset se cognoscere, & ita est imperfectior in intellectualitate natura Angeli de se, quam natura hominis, quia natura hominis quantumcunque nuda facta, habet unde acquirat cognitionem intellectualem aliquorum objectorum; Angelus autem non posset acquirere istum habitum, nec sine isto posset aliquid intelligere, ergo.

Præterea, habitus, secundum istum adeo non repræsentat singulare, sicut repræsentaret species; quia non est natus generari immedia-

O 4 to

a *Addit.* b *Vide 3. dist. 1. q. 6. ad hoc.*

te ab ipsa re, sed tantum per actum intellectus conferentis simplicia: sed ipse arguit contra speciem, quia quando aliquid genitum a sua causa naturali, natum est sic repræsentare illud sub illa ratione, sub qua gignitur ab eo, a quocumque imprimatur, semper sic repræsentabit, igitur habitus, qui si gigneretur a sua causa naturali, sequeretur naturaliter apprehensionem simplicium; a quocunque etiam imprimatur, sequetur, & præsupponet illam apprehensionem simplicium: igitur non potest esse propria ratio apprehendendi simplicia. Præterea quarto, quod dicitur, quod iste habitus est principium cognoscendi quæcunque distincta objecta, videtur esse contra hoc prima ratio contra opinionem primam, quia sequeretur, quod esset naturaliter infinitus. Quod etiam dicit, quod naturaliter inclinat in id, ad quod voluntas imperando determinat, videtur esse irrationabile; quia illius habitus ut formæ naturalis, est inclinatio determinata naturalis: & si sint multæ inclinationes ad diversa, sunt ordinatæ, ita quod saltem una est prima: & per consequens uti eo ad aliquid ad quod non inclinatur, primo videtur esse contra primam inclinationem ejus naturalem, & ita non mere naturaliter ad hoc inclinabitur. Nec videtur rationabile, quod una forma naturalis, quantum ad inclinationem suam naturalem subsit voluntati creatæ, si enim grave manens actu grave, moveretur sursum a Deo, etsi grave sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum: non tamen videtur moveri passive naturaliter ex parte sua. Et quidquid sit ibi, non videtur, quod aliqua forma naturalis in inclinatione sua naturali, subsit omnino in omni actu suo, voluntati creatæ; ita quod ad hoc naturaliter inclinetur, ad quod voluntas creata vult eam inclinari. Præterea, quomodocunque ipse poterit dicere, quod per imperium voluntatis habitus repræsentet aliud, & aliud; multo melius potest poni, quod habens multas species intelligibiles, posset uti nunc una specie, nunc alia, & erit naturalitas in qualibet specie repræsentante, & inclinante ad suum objectum; & libertas in ipso utente hac specie, vel illa.

Ad quæstionem igitur concedo conclusiones quatuor primarum rationum, quæ probant, quod Angelus ad cognoscendum distinctas quidditates, habeat distinctas rationes cognoscendi. Et si quæratur, quæ sunt illæ rationes cognoscendi? Dico, quod habet rationes cognoscendi alias ab essentiis cognitis, repræsentantes eas, quæ rationes proprie, & vere dicuntur species intelligibiles, & si ab aliquibus dicantur habitus, per hoc exprimuntur accidentaliter, ut per accidens speciei, & in universali. Nam ratio habitus accidit speciei, prout species est in intellectu, a quo non de facili deletur: & ideo habet rationem habitus, quia rationem formæ permanentis, sed hoc non dicitur in *quid* de hac qualitate, sicut habitus non dicitur in *quid* de specie; eadem enim essentia absoluta in genere Qualitatis potest esse habitus, & dispositio. Similiter habitus est universale ad talem speciem intelligibilem fixam, quia licet omnis talis firmata sit habitus: non tamen e converso. Immo nec omnis habitus intellectualis est ejusdem speciei cum specie intelligibili ejusdem objecti, Quod pa-

patet, tum, quia species primi objecti, quod non est præsens naturaliter per essentiam, præcedit naturaliter actum cognoscendi illud, habitus autem respectu illius objecti, sequitur naturaliter illa, ex quibus generatur; idem autem essentialiter non sequitur naturaliter, & præcedit naturaliter; quia non est circulus in essentialiter ordinatis, nec in causis, nec in causatis. (a) Tum, quia habitus potest esse intensior, cujus species intelligibilis est remissior, & e converso, nam habens intellectum imperfectum, in quo recipitur species intelligibilis imperfecta, habet speciem intelligibilem remissiorem, quam alius habens perspicaciorem intellectum. Quod patet, quia causæ naturales, in isto, & in illo sunt inæquales, scilicet intellectus agens, & phantasma, & causæ naturales agunt secundum ultimum suæ potentiæ; ergo species intelligibilis in isto imperfectioris intellectus, est remissior, quam in illo perfectioris, ubi est intensior, & tamen ille tardior potest frequentius considerare istud intelligibile, cujus habet speciem, & ex hoc habere intensiorem habitum respectu illius objecti, qui habitus sit qualitas facilitans ad considerationem istius objecti. Sic igitur per accidens, & in universali dicitur ista ratio intelligibilis habitus; per se autem, & essentialiter dicitur esse talis ratio, species intelligibilis; quia in hoc propriissime exprimitur: magis proprie etiam, quam in ratione similitudinis. Quod autem talem rationem cognoscendi aliam ab essentia sua, habeat Angelus respectu aliarum quidditatum a se, probatur, quia cognoscit per aliquid, per quod illas quidditates cognosceret, etiam si illæ quidditates non essent in se existentes. Hoc enim est perfectionis in intellectu nostro, quod habemus cognitionem actualem de re ipsa non existente: igitur multo magis convenit intellectui Angelico: sed talis cognitio de re, quæ potest haberi de ipsa non existente in se, non posset haberi, nisi per rationem repræsentantem ipsam, igitur. Et ex hoc sequitur ulterius, quod etiam de quidditate sua habeat rationem cognoscendi, quia nulla cognitio ex suo genere imperfecta convenit superiori Angelo, quin inferior posset habere de eodem imperfectiorem secundum genus: sed superior potest habere de inferiori cognitionem, ex jam probato per speciem, & per essentiam: cognitio autem per speciem, est imperfectior ex suo genere, cognitione per essentiam: igitur Angelus inferior potest habere de se cognitionem per speciem. Et si objicitur, quod hoc contradicit dictis *in prima qu.* quod Angelus cognoscit se per essentiam suam; Dico, quod Angelus quamlibet quidditatem aliam a se, & suam, & seipsum potest cognoscere per essentiam, quando cognoscit cognitione intuitiva, scilicet sub ratione, qua præsens est in existentia actuali: & potest cognoscere per speciem, quando cognoscit eam cognitione abstractiva; de qua aliquantulum tangetur *dist. 9. quæst. de locutione Angelorum*.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod intentio Philosophi 3. *Metaphysic*, est de speciebus subalternis, patet ex prima pro-

a *Vide Scot. 1. d. 3. q. 6.*

proprietate numeri, ubi vult, quod sicut numerus stat ad indivisibilia, ita, resolutio diffinitionum, stat ad indivisibilia; igitur quidditates istæ sunt ordinatæ in universo, sicut numeri sunt ordinati resolubiles in unitatem, loquitur ergo de speciebus subalternis; & ita non est ad propositum, loquendo de speciebus specialissimis in universo, tamen si de illis accipiatur, non ab authoritate, sed tanquam aliquid in se verum: dico, quod superior Angelus habet perfectiorem entitatem, quam inferior, non tamen includit totam entitatem inferioris, ita quod inferior non differat ab eo, nisi per negationem: non enim species in universo distinguuntur per negationes, sed per proprias rationes. Verumtamen essentia divina, quæ infinita est, includit eminenter omnes perfectiones; & ideo nulla superior est sufficiens ratio cognoscendi inferiorem, sed sola essentia divina. Ad illud secundi de Anima, dico, quod Philosophus loquitur ibi specialiter de sensitiva, & vegetativa, & intellectiva: nec est simile de speciebus numerorum, & figurarum, & speciebus specialissimis in universo: quia numeri, & figuræ majores, includunt minores, sicut partes secundum totam entitatem eorum: & ex hoc sunt rationes sufficientes cognoscendi eos: non ita species in universo superiores includunt inferiores.

Ad secundum dico, quod species rei materialis est perfectio Angeli in *esse* intelligibili, non quidem substantialis, vel essentialis, sed accidentalis, & talis non semper excedit suum perfectibile simpliciter; immo omne accidens est simpliciter minus ens, quam substantia, (a) *ex septimo Metaphysicæ*. Et si dicatur: qualiter potest esse perfectio accidentalis naturæ ita perfectæ, si est inferior infima natura, scilicet substantiæ corporalis? Dico, quod non est omnino inferior illa natura, quia non est effectus ejus, ut causæ totalis; sed est effectus ejus, & intellectus Angeli tanquam aliquorum integrantium unam causam totalem. Possibile autem est effectum alicujus causæ partialis excedere suam causam partialem: quia aliquid perfectionis potest habere ab alia causa partiali, propter quam perfectionem, potest excedere illam causam partialem: ita quod species albedinis in intellectu Angeli, est perfectio intellectus ejus, non quidem perfectior entitas, entitate quæ est albedo, secundum quod est genita ab albedine, quia ut sic, deficit aliquo modo ab entitate simpliciter, quia est accidens genitum ab albedine: sed quia est etiam genita ab intellectu Angeli, est perfectio vitalis, & quodammodo perfectior ipsa albedine; sed iste excessus perfectionis, non est nisi secundum *quid*. Ad ultimum patet, quod simul stant, quod intelligat se per speciem, & per essentiam, sicut quæcunque alia a se: & hoc naturaliter, excepta sola essentia divina.

Ad argumenta pro prima opin. Ad primum de 2. Ethicorum, procedendo per divisionem eorum, quæ sunt in anima: concedo, quod species vere potest dici habitus. Unde habitus potest prædicari de ipsa spe-

a *Tex, com.* 4.

specie, tanquam prædicatum universale, & per accidens: quod si debeat per se, & in particulari exprimi, recte dicitur species intelligibilis talis: non autem intelligit Philosophus, quod nihil sit in anima, nisi quod est habitus per se; immo illud, cui convenit ratio habitus, est sic prædicatum universale. Ad secundum dico, quod Angelus non potest generare in se habitum ex actibus (habitum dico qui sit alia res a specie) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summe determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescunque descendere, ratio descensus, nec generatur inviolenter motis per quotiescunque tale moveri aliqua ratio, vel habitus facilitans, vel habilitans ad talem motum violentum: sicut patet de lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum, per actum frequenter elicitum: non autem est imperfectionis aliquem intellectum creatum, esse summe habilitatum ad intellectionem, quod si aliquis est talis, erit Angelicus: & ita in illo sicut in summe habilitato ad actum, non poterit generari habilitas aliqua, quæ dicatur habitus illo modo. Aut si careat tali habitu, qui sit habilitas quædam ad considerandum hoc intelligibile, & intellectus ejus erit capax; tunc dico, quod non est inconveniens, quod possit in se generare talem habitum. (a) Et cum dicis, ergo est potentialis sicut noster, non tantum ad actum secundum, sed ad primum, Nego consequentiam, quia actus primus in intellectu est ille, qui præsupponitur actui secundo, qui est intellectio: habitus autem ille, qui est habilitas quædam ad intelligendum, & distinguitur a specie, non præcedit actum naturaliter, sed sequitur, propterea est posterior actu secundo; & ita non est actus primus: & propter hoc potentia ad istud non est potentia essentialis, immo quasi posterior potentia accidentali: quia potentia essentialis proprie est ad actum primum, præcedentem secundum actum. Per hoc patet ad illud Dionys. Dico enim quod supremum in inferiori est infimum in superiori, ubi non repugnat superiori illud, quod ponitur supremum in inferiori: hic autem repugnat, quia in nobis habitus scientiæ est perfectio supplens imperfectionem intellectus nostri, pro quanto noster non est summe habilitatus de se, etiam quando habet rationem activam, per quam objectum est præsens sufficienter, adhuc enim deficit talis inclinatio summa, quæ requiritur ad actum perfectissimum. Ista perfectio, licet in nobis suppleat imperfectionem; Angelo tamen repugnat, quia non potest in eo esse imperfectio, quæ suppleatur per istam perfectionem. Ita posset dici in multis aliis: quia si supremum in elemento, sit generare sibi simile, non oportet quod sit infimum in quolibet mixto proximo; quia aliqua mixta non generant sibi simile, quia repugnat eis talis perfectio supplens imperfectionem in inferiori: ita etiam inferiori potest repugnare, quod est infimum in superiori; & tunc non valet e converso, scilicet, quod infima superiorum sint suprema inferiorum. Ad quartum dico, quod si non esset alia ratio, nisi

a *De hoc 1. d. 3. q. 6. & 7.*

nisi quod species quando est perfecta, sufficit ad perfectam intellectionem sine aliquo alio habitu a se: & in Angelo forte necessario sufficit sine aliquo habitu, quia habitus in eo, vel est impossibilis ut distinguitur a specie; vel si est impossibilis, non sufficit sine specie, hoc solum sufficit ad negandum habitum in Angelo alium a specie, tanquam principinm necessarium ad actum intelligendi. Ad ultimum dico, quod si objectum appetibile esset præsens appetitui præsentia propria, alia ab illa, quæ est præsens potentiæ cognitivæ illius appetitus, requirerentur in appetitu propriæ rationes, quibus diversa objecta esset præsentia: sed suppositum est falsum, quia objectum præsens alicui potentiæ cognitivæ, per idem est præsens appetitivæ correspondenti illi cognitivæ. Et tunc si arguas, voluntas non requirit diversas rationes; igitur nec intellectus. Dico, quod antecedens est falsum, si intelligatur de illis rationibus, quibus objectum est præsens intellectui, quia illæ sunt diversæ, & illis eisdem sunt objecta præsentia voluntati. Sed si intelligas, quod non requiruntur in ipsa voluntate rationes, per quas objecta sunt præsentia; Dico, quod consequentia non valet, quia appetitiva non est nata habere objectum in se, eo modo, quo est præsens potentiæ cognitivæ. Nec valet instare contra hoc de potentiis cognitivis ordinatis, non enim est similis ordo eorum inter se, quæ sunt ejusdem generis, cujusmodi sunt potentiæ cognitivæ ordinatæ: & eorum, quæ sunt alterius generis, cujusmodi sunt potentiæ cognitivæ, & appetitivæ eis correspondentes: & ideo diversæ cognitivæ ordinatæ habent diversas rationes, quibus objecta snnt eis præsentia: non sic autem cognitivæ, & appetitivæ sibi correspondentes.

Ad argumenta alterius opinionis. Ad Dionisium patet per aliam translationem, quæ adducit totalem, &c. quære Linconiensem, qui exponit universalitatem speciei, idest scientiæ per totalitatem; ista autem totalitas est perfectionis, ut limpiditatis, & intensionis: non autem, quod una ratio sit uni ratio cognoscendi plura, quam alii; quia hoc est æquale in omni intellectu finito: quia quilibet respectu plurium cognoscendorum requirit proprias rationes. Cum arguitur secundo, quod priora sunt propinquiora primo; concedo: sed non oportet in hoc esse propinquiora, quod per pauciora cognoscat, sed quia potest limpidius cognoscere: in hoc enim est propinquitas perfectionis per se, & non in altero si esset. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit: nihil autem deperit sibi, si per aliud, & aliud cognoscat: & tamen limpidius cognoscat: si enim per idem cognosceret, & non limpidius, non perfectius cognosceret, quod est falsum: in ista enim limpiditate est per se propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi, quia absolute hoc non est ratione alicujus naturæ creatæ, quod una sit plurium. Et per hoc patet (*a*) ad illud argumentum, quod factum est de ingeniosiori, & tardiori, quod cognosceret per pauciora, &c. falsum est: sed

a *a.l.n.st. Est ult. princip. seu confirmatio ejus*.

sed tot species cognoscibilium habet ingeniosior, quot & tardior: tamen clarius per illas cognoscit objecta, & citius utitur eis componendo hoc objectum cum illo, & discurrendo ab uno cognito ad aliud: sed ex limpiditate majori, & velocitate non potest concludi, quod per pauciores rationes intelligat, sic in proposito (a). Ad illud, quod dictum fuit ibi de auctoritate auctoris de causis, non est curandum; & etiam intelligi habet illud de causa simpliciter prima tantum. Ad ultimum pro ista opinione dico, quod non est una species in sensu, imaginatione, & intellectu; sed alia, & alia: nec ex hoc solum, quod est in subjecto immaterialiori, repræsentat universalius: quia si (per impossibile) illa species, quæ est in sensu, esset in phantasia, & illa, quæ est in phantasia esset in intellectu non repræsentaret perfectius neque secundum quidditatem, neque secundum intensionem, scilicet, quod esset ratio plurium: non igitur ex sola immaterialitate, vel majori actualitate recipientis, potest concludi major actualitas speciei receptæ in repræsentando: sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. Tamen istæ conditiones specierum receptarum proportionantur receptivis juxta illud Boetii, *Receptum est in recipiente per modum recipientis, &c.*(b) sed absolute, sicut nulla essentia recipientis est universalis respectu omnium essentiarum, nec etiam perfecte continens omnem aliam essentiam a se; ita nec aliquid receptum in ea, potest esse ratio universalis repræsentandi omnia alia perfecte: sed talis universalis repræsentatio competere potest essentiæ divinæ infinitæ, & eminenter, & nulli alteri essentiæ.

QUÆSTIO UNDECIMA.

An Angeli possint proficere accipiendo cognitionem a rebus?

Arguitur quod non, quia oportet receptivum denudari a toto genere receptibilis. 2. *de Anima*. sed Angelus non denudatur a speciebus, immo est plenus formis, quia nona propositione de causis, dicitur, quod omnis Intelligentia est plena formis. Item August. 12. super Genes. ad litteram, *agens est præstantius patiente*: sed corpus non est præstantius spiritu per ipsum ibidem: igitur corpus non potest agere in Angelum, qui est spiritus: igitur non potest Angelus accipere cognitionem a rebus. Item Dionys. 7. c. Angelicæ Hierar. *Angeli non congregant divinas illuminationes, vel notitiam divinam ex rebus sensibilibus*. Item, Angelus est medium inter Deum & hominem, vel animam; sed Deus non intelligit per aliquas species: anima autem intelligit per species receptas a rebus sensibilibus, & intelligibilibus: igitur Angelus, medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab aliis rebus, sed sibi concreatas, & iste modus arguendi patet per Philosoph. 1. *de Gen.* & per *Ricar.* 1. *de Trin.*

---

a *a. l. auctore de causis.* b *5. de consol. Philos. prosa. 5. & Aver. ut supra.*

Trin. (*a*) Contra, omne quod cognoscitur, cognosci videtur per similitudinem ipsius: sed Angelus cognoscit singulare: igitur per similitudinem singularis: sed similitudo singularis non est sibi concreata: quia qua ratione similitudo unius, & alterius: & cum singularia possint esse infinita, haberet infinitas rationes, vel species sibi concreatas.

Una opinio dicit, (*b*) quod non accipit cognitionem a rebus, nec proficit in accipiendo, vel recipiendo cognitionem ab eis: quia tunc Angelus haberet intellectum causativum istarum specierum, & intellectum receptivum, sive intellectum agentem, & possibilem: sed non habet intellectum agentem, quia intellectus agens solum requiritur in illis intelligentibus, ubi scilicet primum objectum intellectus est intelligibile in potentia, ut scilicet per intellectum agentem reducatur ad actum: sed primum objectum intellectus Angelici est actu intelligibile, quia immateriale. (*c*) Item, non habet intellectum possibilem, quia intellectus possibilis, quandoque est in potentia; intellectus autem Angeli semper est in actu, quare, &c. Confirmatur quo ad utrumque, quia secundum August. 2. & 4. *super Genes.* res istæ prius fuerunt in cognitione Angelica, quam in proprio genere: igitur nunc non recipit ab eis cognitionem, ut sunt in proprio genere. Item, corpora superiora, scilicet cœlestia, habent qualitates, & perfectiones suas sibi possibiles non receptas ab aliis, sed sibi concreatas: igitur similiter erit in spiritibus superioribus, & inferioribus, quod superiores, cujusmodi sunt Angeli, suas qualitates, & perfectiones non recipiunt a rebus inferioribus: sed illas habebunt sibi concreatas, spiritus autem inferiores, & humanæ animæ habent illas receptas a rebus. Item, sicut se habet modus essendi animæ nostræ ad modum essendi Angeli, sic modus operandi, ad modum operandi: sed intellectus noster ex hoc accipit notitiam a rebus corporalibus, quia quo ad *esse* compositi dependet a corpore, & unitur corpori: sed Angelus quo ad *esse* non unitur corpori, nec dependet a corpore: ergo nec quo ad receptionem notitiæ. Item, intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata: sed in Angelo non sunt phantasmata: ergo nec istorum intellectuum distinctio: igitur nec a rebus receptio (*d*). Item, non convenit transire de extremo in extremum, nisi per medium: sed inter sensibile, & intelligibile est medium imaginabile: igitur ab esse sensibili, non convenit transire ad intelligibile, nisi per imaginabile: sed in Angelo non est imaginatio: igitur nec talis transitus. Dicit tamen ista opin. quod (*e*) Angelus cognoscit singularia, & arguitur hic contra Avic. sic, quia Angelus habet providentiam de singularibus, quod non esset nisi cognitionem haberet de eis. Item, quod continetur sparsim, & divisim in inferioribus continetur unitive in su-

a *Tex.* 8. 11. b *D.Tho.* 1. p. *qu.* 54. 55. & 56. & *in hoc.* 2. c 3. *de Anima t. c.* 4. & 5. & 14. d 5. *Phys.* & 10. *Met.* e *D. Tho.* 1. *p. qu.* 57. *a.* 2. & *quodl.* 7. *art.* 3.

superioribus: sed in inferioribus est sparsim cognitio rerum, scilicet particularium, vel singulatium per sensum, & universalium per intellectum: ergo in intellectu superiori unitive continentur istæ duæ cognitiones. Item 3. *Metaph.* (a) contra Empedoc. habet Aristot. pro inconvenienti, quod Deus non cognoscit litem: modus autem ponendi videtur esse talis. Sicut res effluunt a Deo quo ad *esse* essentiæ, & existentiæ; superiores, & inferiores quo ad materiam, & formam, sic etiam fluunt in intellectu Angeli quo ad cognitionem singularis, & universalis; ita quod nihil accipiunt ab istis inferioribus, & corporalibus, sed fluit ab ideis illa cognitio.

Contra, ex eisdem principiis arguo contrarium, Angelus habet intellectum agentem, & possibilem: ergo potest habere notitiam a rebus. Consequentiam concederet ipse secundum dicta sua supra. Probo antecedens: potentia activa, quæ non est imperfectionis, immo perfectionis in creatura aliqua, non est neganda a superiori creatura, quæ est superior quantum ad hoc: sed Angelus est superior homine in intellectualitate: intellectus autem agens, qui est potentia activa in homine non est imperfectionis in ipso, immo perfectionis; ergo non debet negari Angelo, qui est creatura superior. quare, &c. Tunc ad rationem, quando dicis, quod nulla natura habet intellectum agentem, nisi cujus intellectus objectum primum est intelligibile in potentia; dico, quod est ibi æquivocatio de *primo*. Si enim loquaris de *primo*, idest, adæquato, hoc non est aliquod unum singulare immateriale, quia nihil est unum intelligibile adæquatum intellectui creato, nisi in illo contineantur eminenter, vel virtualiter omnia cognoscibilia ab illo intellectu. Probo; quia nihil est objectum adæquatum intellectus, nisi in quo salvatur ratio omnis illius, ad quod potest se extendere: sed secundum eum intellectus potest se extendere ad omnia singularia: ergo objectum ejus adæquatum, oportet quod contineat virtualiter rationes omnium singularium cognoscibilium ab ipso, sed tale quid non potest esse essentia Angeli, nec aliqua essentia immaterialis creata singularis, sive quæ de se est hæc, nisi essentia increata, quæ est objectum adæquatum intellectus divini, & non Angelici: ergo oportet intelligere quod objectum adæquatum intellectus Angelici sit aliquod commune communitate prædicationis, vel analogiæ, respectu omnium cognoscibilium ab ipso: & ideo oportet quod sit commune per prædicationem ad intelligibilia omnia, & ad sensibilia, quia etiam ista considerantur, & intelliguntur ab Angelo, cum ergo sensibilia sint intelligibilia in potentia, oportebit quod habeat intellectum agentem reducentem illa ad hoc, quod actu intelligantur ab eo. Item, habet intellectum possibilem, ergo & agentem. Patet consequentia. Probo antecedens. In omni, quod formam recipit, necesse est dare potentiam receptivam ipsius formæ, etiamsi recipiens non præcedat duratione receptionem formæ ipsius; sed Angelus recipit speciem aliam a se: ergo habet potentiam intelle-

a *Tex.* 1. *Idem*: *de anima.t.*80.

lectualem receptivam illius, dato, quod non præcesserit duratione receptionem ejus: igitur in Angelo est intellectus possibilis.

Confirmo utrumque per exemplum, quia si Deus concreasset animæ nostræ species omnium intelligibilium, adhuc esset in ea intellectus agens, quia est perfectio naturalis ejus, & etiam intellectus possibilis: ergo, &c. Consimiliter etiam patet in Christo, qui licet omnia viderit in Verbo ab instanti suæ nativitatis in utero: tamen fuit in eo intellectus agens, & possibilis, alias non fuisset perfectus: & eodem modo si vidisset omnia in genere proprio, habuisset intellectum agentem, & possibilem: Ideo similiter posito quod Angelus species omnium receperit ab instanti suæ creationis; & non possit non esse in actu, cum sit præventus ab agente superiori, tamen est perfectionis naturalis suæ, quod habeat potentiam, qua possit in operationem suam, si non esset præventus a superiori agente. Exemplum etiam de igne qui calefacit passum sibi approximatum, nisi illud passum præveniatur a Deo calefaciente: sic in proposito. Item ad illud, cum dicitur intellectus agens, & possibilis, non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata, falsum est: immo distinguuntur inter se formaliter, vel etiam extrinsece per comparationem ad objecta, vel ad illa, in quibus objecta relucent. Ad argumentum de corporibus cælestibus dico, quod est ad oppositum, & arguitur sic; Illam perfectionem necesse est a solo Deo causari, ut est administrator totius naturæ (dico necessitate ordinata) quam non potest tota natura creata causare: sed qualitas cœli a tota natura creata non potest causari: ergo a Deo debuit sibi concreari: sed qualitates aliorum, quæ possunt causari a natura creata, Deus permittit illas habere suas causalitates proprias: quia sic *Deus res, quas condidit administrat*, &c. virtus autem creata potest causare cognitionem alicujus incogniti in intellectu Angeli, ut patebit infra *dist.* 9. de locutione Angelorum: nam intellectus Angeli cum objecto potest causare perfectam cognitionem objecti: ex quo igitur possibile est Angelum recipere cognitionem a rebus, non est necesse Deum causare istam cognitionem. Dices, ista cognitio est perfectio Angeli: ergo non potest causari a creatura inferiori. Verum est principaliter, vel ut a causa totali, ista autem causalitas principaliter est in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis non autem ex parte intellecti, vel objecti. Ex tertia ratione eorum, arguo sic contra eos; Necesse est omnem intellectum non habentem in se objectum, dependere ab ipso aliqualiter: sed hic Angelus non habet objectum in se cujuscunque corporis, vel rei corporalis: ergo dependet ab eo in intellectione, & tunc patet, quod ratio est sophystica, quia non sequitur, non dependet a corpore, ut sit actus corporis: ergo non dependet a corpore, ut ab objecto: anima autem dependet a corpore ut actus ejus. Etsi enim concludat modus essendi animæ in corpore, quod recipiat a corpore: non tamen incorporeitas Angeli concludit, quod non recipiat, nisi concederes, quod Angelus esset infinitus sicut quidam Deus; habens in se omnium singularium rationes. Et ad illud

lud de imaginabili medio, arguo sic contra eos. Quod est medium virtuti minori, non est, vel non oportet esse medium majori. Exemplum, si aliquod calidum aliquid calefaceret, posset esse ita debile in calefaciendo, quod nunquam induceret decem gradus caloris, nisi prius induceret duos, vel quatuor: vel sic, aliud vero posset esse ita virtuosum, quod induceret in primo actu calorem in decimo gradu: & tunc non esset sibi medium aliquis gradus intra decem, qui tamen erat medium virtuti minori, sed intellectus perfectior est in Angelis, quam in nobis: ergo non oportet, quod si imaginabile est in nobis medium, quod etiam sit in Angelo similiter. Item, si esse imaginabile est per se medium: vel ergo ex parte rei in se: vel ex parte potentiæ; si ordo iste se tenet ex parte rei, vel objecti intelligibilis, vel intellecti, tunc sequeretur, quod Deus non posset intelligere nisi mediante phantasmate, vel imaginatione. Si ex parte potentiæ, sic dico, quod Angelo non est medium: tamen est mihi medium, propter naturam meam, quam habeo compositam ex corporali, & spirituali. Aliter potest dici, quod non est medium mihi esse imaginabile, sed est extremum: ita quod esse imaginabile, & esse sensibile sunt duo extrema, vel quasi unum extremum ad esse intelligibile. Et esto, quod sit medium nobis, non tamen Angelo, ut dictum est. (a) De isto autem modo cognoscendi singulare, quem ponit per effluxum a Deo: dico, quod posito, quod res quoad materiam, & formam fluant a Deo, non tamen sequitur; ergo quoad cognitionem singularitatis effluunt in intellectu Angeli, præcipue secundum eum: quia ipse tenet contra Comment. 7. *Metaphysicæ*, quod materia pertinet ad *quod quid est*: non individualis tamen ut ponit: ergo licet res effluant a Deo secundum formam, & materiam, ut sunt partes quidditatis: non oportet tamen ex hoc arguere cognitionem singularis. Item, secundum eos, Deus non influit nisi species: sed species est ratio cognoscendi quidditatem non singulare, ut probatum fuit supra de cognitione Angelorum: ergo per hanc speciem, non cognoscet singulare. Et cum dicis, quod essentia divina est ratio cognoscendi singulare, & universale, vel quidditatem; ergo & species influxa in mente Angeli. Dico, quod in consequentia est fallacia Accidentis, procedendo a magis perfecto ad minus perfectum affirmative.

Alii dicunt, quod si Angelus non haberet habitum concreatum, nihil intelligeret, (b) nec singulare, nec universale: sed per habitum, qui repræsentat quidditatem, intelligit primo ipsum universale, secundo singulare: quia singulare non addit secundum eum super universale in essendo, nisi duplicem negationem, & ideo etiam nec in cognoscendo: non tamen sicut nos, scilicet secundum lineam reflexam, Hoc probatur primo sic, (c) *sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci*, secundo Metaphysicæ: sed singulare non addit quoad *esse* super universale; ergo cognitio ejus non addit etiam aliquid su-

a *Com. 20. 21. & circ.* b *Henr. ubi sup. q. 7. a. c.* c *Tex. c. 4.*

per cognitionem universalis. (*a*) Præterea, inter illud, quod obijstur alicui virtuti primo, & ipsam virtutem; oportet esse proportionem determinatam: ergo si intellectus Angeli ex natura sua est primo apprehensivus singularis, & directe cognoscit singulare, tunc est determinatior, quam noster intellectus, qui non est sic determinatus ad singulare, sed sensus: & tunc videtur, quod intellectus Angeli esset magis limitatus, quam noster intellectus, sicut sensus videtur respectu intellectus nostri: & si intelligeret per speciem singularis: ergo esset magis determinabilis, quam intellectus noster, quia sic determinari tali specie, videtur proprie esse ipsius sensus. Item, ista cognitio singularis sub propria ratione impediret cognitionem universalis; quia enim singulare impedit cognitionem, propter hoc fit abstractio: ergo &c. Item, si intelligeret singularia primo, posset de eis acquirere proprium habitum, quia proprius habitus ex propriis actibus generatur, & per consequens scientiam acquireret a rebus: quod videtur inconveniens. Item, si singulare esset primo cognitum, esset primo præsens intellectui Angelico; hoc autem non esset per essentiam Angeli, quia illa est tantum ratio cognoscendi seipsam; nec per illum habitum prædictum, quia habitus est ratio cognoscendi tantum universalia: ergo per seipsum, quod est falsum, quia quod sic cognoscitur, verius cognoscitur, quam universale, quod cognoscitur per habitum. Contra istam viam de illo habitu est mihi valde improbabile, quia ponere talem naturam perfectissimam, sicut est Angelica, & tamen quod nihil posset cognoscere sine habitu concreato, ita quod sine influxu speciali talis habitus, vel speciei a Deo, non posset acquirere cognitionem, sed sine habitu tali, staret sicut truncus; videtur mirabile. Talis etiam natura præcise sine tali habitu, non videretur de se magis intellectualis, quam substantia, vel natura lapidis. Alia argumenta contra istam opinionem quære infra: *dist.* 9. hujus, quæstione *de locutione Angelorum*. Ad primam rationem dico, quod tota entitas singularis non continetur sub universali: & hoc suppono modo sicut supponit ipse: ergo similiter nec tota cognoscibilitas singularis continetur sub cognoscibilitate universalis. (*b*) Ad aliud dico, quod non est imperfectionis cognoscere singulare, quia hoc convenit intellectui divino: non tamen est tanta perfectio, quod tantum sibi conveniat sed etiam aliis: quia sicut sensus est omnis sensibilis, sic intellectus est omnis intelligibilis: sed singulare est intelligibile; ergo &c. non igitur impedit cognitionem Angeli singulare, ex quo est intelligibile. Et cum dicis, quod intellectus noster non intelligit singulare, Primo dico, quod hoc est imperfectionis pro statu isto. (*c*) Ad aliud dicendum, quod si habitus accipitur prout habilitat potentiam; sic non oportet ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod intellectus ejus ex sua natura est habilitatus ad intelligendum, sicut grave ad movendum, vel ad

a *Quære solutionem hujus arg. infra dist. 9. & 3. d. 1.*
b *De quo supr. 23. & 6.* c *De hoc q. præced. n. 18.*

ad motum deorsum, præter hoc quod species, & intellectus subsunt libere inclinationi, & motioni voluntatis; quod si non esset, æque naturaliter inclinaret, sicut grave inclinat deorsum: si tamen ibi ponitur habitus iste, ita potest poni singularis, sicut universalis, nec iste pertinet ad diffinitionem: & secundum hoc non est habitus scientificus, nec pertinet ad scientiam per se: quia scientia est quidditatum. Ad aliud, quod ibi dicunt, nihil movet intellectum nisi in ratione primi objecti, sed primum objectum intellectus creati est universale: ergo, &c. Respondeo, hic est æquivocatio *de primo*, & *per se*: quia uno modo dicitur per se objectum, quod tamen in sua formali ratione non includit rationem formalem primi objecti, per quam movet potentiam: sicut patet de sensibili communi, quod est per se objectum visus sicut magnitudo, & figura, licet sint per se objectum potentiæ visivæ, non tamen includunt rationem formalem primam motivam visus, sine qua non est videre, sicut est color, & lux. (a) Alio modo sumitur objectum, solum primum adæquatione, & non includitur in se, vel sub se multa per se objecta: quæ tamen essentialiter includunt rationem primi objecti, & addunt respectu primi objecti aliquas differentias perficientes: secundum quem modum albedo, & nigredo se habent ad colorem; & isto modo quodlibet moveret potentiam sub ratione primi objecti communis, inquantum includitur in eo, & etiam sub ratione propria, quoad hoc, quod addit perfectionem pertinentem ad illud genus, & hoc modo ens est objectum commune adæquatum, & hoc potentiæ intellectivæ, ens dico in communi, & quodlibet ens speciale quacunque differentia entis contractum sub eadem ratione movet, sive hoc sit ratio individui, sive ratio speciei.

Respondeo ergo ad quæstionem, quod Angelus potest proficere in cognitione rerum, & hoc accipiendo notitiam actualem aliquam a rebus. Et dico, quod tribus modis potest acquirere a rebus notitiam. Prima notitia est singularis ut singulare; quod probo, quia Angelus potest cognoscere hoc singulare ut hoc, quia hæc cognitio non est improportionata, nec repugnat intellectui creato: sed non potest cognoscere singulare, ut hoc, ex ratione universalis. Probo, quia hæc natura ut hæc non continetur determinate, scilicet ut hæc sub universalitate: si ergo cognoscitur singulariter hoc ut hoc, hoc est, per propriam speciem, sed non est probabile quod sint concreatæ omnes species singularium omnium possibilium sibi cognoscere: quia cum talia sint infinita, haberent species infinitas actu, quodlibet enim individuum potest cognoscere. Præterea, secundo dico, quod si haberet notitiam singularis, ut singulare est, non acceptam a rebus: adhuc necessario habetur accipere notitiam existentiæ actualis rei, vel non existentiæ, & etiam accidentium notitiam, quæ requiruntur ad existentiam, vel non existentiam in rebus. Probo, quia ex notitia quidditatum, & universalium; quæ scilicet sunt necessaria, non potest cognosci comple-

a *Vide de hoc in 3. d. 1. q. 2. & 14. q. quodl.*

xio contingens, sed existentiæ rerum, vel non existentiæ sunt contingentes: ergo non sufficit habere notitiam quidditatum, & universalium ad hoc, quod cognoscat hoc singulare esse, puta hunc Sortem currere: sed oportet quod istam notitiam accipiat a rebus. Confirmatur, quia si habet rationes terminorum complexionis contingentis sibi concreatas, an istæ rationes istorum, scilicet terminorum, *me sedere cras*, repræsentant determinate hanc veritatem, me sedere cras: vel non determinate; si determinate, igitur impossibile est per ipsos terminos ipsum habere notitiam, quod hoc sit contingens, si non determinate, ergo nunquam per hos terminos habebit, quod determinate, sedeam: igitur oportet, quod accipiat aliunde certam notitiam hujus. Item, ideæ divinæ non sunt rationes repræsentandi contradictoria: ergo nec contingentia, non enim repræsentant nunc unam rem, nunc oppositum, vel contradictorium illius: sed notitia contingentium dependet ex voluntatis determinatione, vel determinet ea ponere in effectu, vel non; igitur nec rationes terminorum exprimunt ex sua evidentia, nec faciunt notitiam contingentium in Angelis. Tertio dico, quod quantumcumque haberet concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiæ contingentis, tamen cognitionem intuitivam singularium necessario recipit a rebus. Non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitive, quia potest ipsam cognoscere abstractive. Nam cognitionem intuitivam singularium, non potest habere in Verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet: & ideo ad cognitionem intuitivam rei necessario concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens. Item, impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo repræsentans re manente, & etiam non manente: sed universale, quod est species vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu Angeli (*a*), eodem modo se habet re existente, vel non existente; igitur nullum eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitive: ergo oportet, quod Angelus accipiat ipsam a re ipsa singulari, si habet eam, vel ad hoc, quod possit eam habere. Probo, quod possit eam habere, quia possibile est imperfectiori potentiæ: ergo & perfectiori. Est enim possibilis potentiæ sensitivæ. Quarto dico, quod species universales possent accipere a rebus si non essent sibi concreatæ: quia probatum est supra, quod habet intellectum agentem, & possibilem: & utrumque perfectiorem habet, quam habemus nos, sicut etiam est perfectioris naturæ: cum ergo intellectus noster agens possit abstrahere, ergo & superior, & etiam modo perfectiori: vel cum sensibile æque repræsentat universale sicut imaginabile, impossibile est ipsum recipere species a sensibili, & si nulla ratio esset alia: adhuc sufficeret mihi concedere hoc: quia non oportet removere ab aliqua natura nobiliori, quod non possit acquirere perfectionem suam, si non habet eam: ergo nec ab Angelo, cum hoc possit sensitiva.

Ad rationes principales. Ad primam rationem, si velim tenere aucto-

a *De hoc Scot. 4. dist. 49. q. 11.*

ctoritatem istam de causis: dico, verum est, quod plena est formis universalibus: non tamen singularium. Alium processum concedo in argumento. Ad aliud dico, quod ratio August. bene concludit, quod nullum corporale potest agere in spiritum ut totale agens, & ut totalis causa, vel principalis: non tamen ut partialis, & minus principalis: intellectu enim Angeli agente, ut causa magis principali, potest corporale causare notitiam illam. Ad Dionysium dico, quod auctoritas illa solvit seipsam: quia concedo quod divinas illuminationes, vel notitiam divinam, quia illam a solo Deo habent, non congregant ex sensibilibus, bene tamen aliam notitiam possunt habere ex sensibilibus. Ad aliud de simili modo arguendi Philosophi, & Ricardi, scilicet de medio, Angelus tenet medium, &c. Iste modus arguendi fundatur in ista propositione, quod scilicet in ente omnis gradus possibilis est, & hoc concedatur. Et ego concedo, quod Angelus habet aliquam cognitionem, quam non recipit a rebus, ut est cognitio universalium, in qua differt ab anima, & aliquam in qua cum anima convenit, ut istam, quam accipit a rebus.

POST HÆC VIDENDUM EST &c.

DISTINCTIO IV.

Circa Distinctionem quartam, ubi Magister tractat quales Angeli creati fuerunt perfecti, vel imperfecti; beati, an miseri. Quæro,

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum inter creationem, & beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora?

Quod non, quia sine mora habuit beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalem. Probatio antecedentis: statim enim creatus Angelus habuit speciem illam, de qua dictum est ***distinctione tertia***, in qua fuit objectum beatitudinis naturalis præsens, & potentiam, & per consequens non impeditus potuit uti illa specie, considerando essentiam divinam sub illa ratione (neque enim erat impeditus) & etiam illa species movebat super omnes alias: in considerando autem essentiam divinam, sub illo modo essentiam divinam intelligendo, & eam diligendo erat beatitudo naturalis. Probatio consequentiæ, quia causa naturalis non est perfectior ad producendum suum effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suum: sed causa naturalis statim habuit effectum suum, scilicet beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalis suum, scilicet supernaturalem beatitudinem. Præterea, Aug. 12. de Civ. c. 9. ***Simul condens naturam, & largiens gratiam***: ergo statim habuit Angelus creatus gratiam: sed simul habuit gratiam, & beatitudinem. Probatio, quia simul in malis fuit culpa, & pœna; alioquin culpa eorum esset remediabilis. Contra Aug. super Gen. ***Angelus primo est factus***

informis, secundo lux: ergo, & cætera, & quia solutio hujus quæstionis dependet ex solutione quæstionis sequentis: ideo solvetur post illam.

POST HÆC CONSIDERATIO &c.

DISTINCTIO V.

Circa distinctionem quintam quæro,

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angelus primus meruerit beatitudinem, quam eam acceperit?

Quod non, quia aliquis solum meretur aliquid ex obsequiis impensis homini: non autem meretur aliquid quod expectet, quia *spes quæ differtur, affligit animam (a)*. Igitur illud quod meretur, jam habet: hoc autem non esset nisi iam haberet illam beatitudinem, quam meretur pro obsequio. Præterea, majus præmium requirit majus meritum, secundum rectam regulam: sed Angeli majorem gloriam habent multis hominibus electis: ergo requiritur majus meritum in eis. Homo autem est viator magno tempore, & habet multa opera bona, & merita, & opera difficilia: ergo sic ista requirit præmium Angelorum. Sed tanta mora non fuit ante beatitudinem Angelorum: ergo, &c.

Item, meritum requirit difficultatem. Est enim opus laudabile: in Angelis autem non fuit aliqua difficultas ad bonum: igitur, &c. Ad oppositum est August. de correctione & gratia *Angeli sancti, qui perstiterunt, meruerunt illius vitæ mercedem recipere*: sed non meruerunt illud recipere postquam receperunt: ergo prius, &c. quære ibi.

In ista quæstione secunda, non tenetur Magister, qui in fine hujus quintæ distinctionis magis illam opinionem approbat, quæ dicit ipsos fuisse beatos, antequam ipsi eam meruerunt; sed merentur eam modo per obsequia impensa electis, sicut miles meretur equum bene militaturus per eum. Sed non tenetur hoc. Primo, quia si homo non fuisset creatus, Angelus non habuisset beatitudinem, quia non habuisset actum extrinsecum, per quem mereretur sibi secundum istos. Hoc autem videtur inconveniens, quia Angelus non dependet ab homine in merendo. Similiter actus intrinsecus est meritorius circumscripto actu extrinseco; igitur per illum potuerunt mereri.

Præterea, per hoc, quod aliquis prævidetur bene usurus accepto, non meretur accipere illud. Tunc enim posset homo mereri primam gratiam, quia prævidetur a Deo dante eam, bene usurus ea: & tunc gratia non esset gratia, quia esset ex meritis, licet non positis in effectu,

a *Prov.13.*

ctu, tamen prævisis: igitur Angelus non meruit beatitudinem, si tantum habuit eam propter bonum usum prævisum ipsius in obsequendo circa electos.

Item, nunc status beatitudinis non esset ex se certus. Nam licet de facto mundus finietur, & ex hoc numerus obsequiorum sit finitus qui impenduntur a quibuscunque Angelis electis; tamen posset mundus diutius durare plus quam per mille annos, vel quantumcunque duret, non propter hoc status beatitudinis esset minus certus: sed hoc posito, non esset certitudo meriti quantum esset: ergo istud præmium de se certum, non correspondet illi merito, quod de se non est certum, inquantum meritum.

(*a*) Ideo tenetur quod Angeli meruerunt beatitudinem suam: & prius, quam receperunt eam. Primum declaratur, quia omnis natura consequitur suam perfectionem per operationem propriam: sed perfectio, & finis cujuslibet creaturæ rationalis, est beatitudo, quæ soli Deo est naturalis. Omnis autem operatio talis in finem ducens, vel est factiva finis, quando scilicet finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicatio respectu sanitatis: vel est meritoria finis, quando scilicet finis excedit virtutem operantis propter finem, & tunc expectatur finis ex dono alterius: beatitudo autem excedit omnem naturam creatam: ideo tam Angelus, quam homo, meruit suam beatitudinem. Secundum declaratur sic, non potest idem esse ex gratia perfecta, & imperfecta (*b*); meritum autem est ex gratia imperfecta, præmium ex gratia perfecta. Sed ista ratio non videtur cogere, quia est possibile aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantam habet in patria, licet non modo possit habere ita perfectum usum ejus, sicut habebit in patria: unde idem habitus manebit, & posset æqualis manere (*c*): sed non idem actus. Ideo aliter declaro secundum, quia voluntas non simul vult mutabiliter, & immutabiliter, sive fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, non posset velle oppositum: & non fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, posset velle oppositum: quando autem præmiatur, vult immutabiliter, hoc est, inquantum consideratur ut jam eliciens actum, & per consequens ut prius naturaliter ipso actu comparatur ad illam: sed quando meretur non sic immutabiliter vult, sed ut eliciens actum, contingenter videtur elicere. Ad hoc etiam adducuntur congruentiæ, quia dispositio debet præcedere illud ad quod est, & via terminum: meritum est dispositio, & via respectu beatitudinis, quare, &c.

Ad argumenta. Ad primum conceditur, quod per illa obsequia meretur aliquam beatitudinem accidentalem. Immo obsequia sunt quædam opera redundantia ex perfectione beatitudinis, & non sunt ordinata ad ulteriorem perfectionem; sicut est de actibus generatis,

 & pro:

a *qu. 1. prol. & quodl. 14. 2. coel. & 9. Met.*
b *D. Th. 1. p. q. 62. art. 4.*
c *2. d. 1. q. 4. 4. d. 49. q. 6. §. dico ergo. & 3. d. 19. 20.*

& procedentibus ab habitu generato perfecto. Illi enim nullam perfectionem generant, neque intendunt habitum, quia non est intensibilis; sed tantum procedunt ex plena perfectione ipsius habitus: ita hic. Eo autem modo, quo merentur beatitudinem accidentalem; concedo, quod non habent illam quando merentur. Nec ex hoc est afflictio, quia habent beatitudinem essentialem, quam maxime volunt. Ad secundum dico, quod maximum meritum fuit Angelorum volendo finem ultimum motu intrinseco, quando mali aversi erant a fine isto superbiendo, sicut patebit *distinct. 6.* (a) non autem ad magnum præmium requiritur multitudo meritorum: sed multo magis requiritur unum meritum intensum, quam centum millia remissa: & in eis fuit motus meriti valde intensus pro ista morula, qua merebantur, in tantum forte, quod nullus homo secundum communem legem, posset habere ita intensum actum meriti, sicut ipsi habuerunt. Ad aliud dicendum, quod difficultas aliquando accidit in aliquo opere ex inclinatione voluntatis ad oppositum: aliquando accidit difficultas in opere propter hoc, quod illud, circa quod operatur, excedit naturam operantis. Isto modo fuit consecutio beatitudinis difficilis, & laudabilis in Angelis: non autem primo modo, quia non inclinabant ad oppositum.

Ad quæstionem præcedentis distin. quæ dependet ex solutione istius, duo sunt videnda. Primo quot erant moræ ponendæ circa Angelos. Secundo quæ sunt illæ moræ. Quantum ad primum potest dici multipliciter. Possunt enim poni duæ moræ. (b) Una, scilicet, in qua sint in termino, & alia sola præcedens, in qua sunt in via: & ita ponit quidam Doctor, quod simul erant creati in gratia omnes in primo instanti, & in illo omnes meruerunt; in secundo instanti isti meruerunt, & non illi, quia posuerunt obicem, ita quod si non posuissent, fuissent præmiati sicut alii. Possunt tamen poni tres moræ, & hoc multipliciter. Uno modo, quod in prima mora fuerunt omnes in naturalibus suis. In secunda mali in peccato, & justi in merito. In tertia, in gratia, & fuerunt boni simul, & in præmio, & in gloria, & mali in pœna. Et hæc videtur via Magistri, qui videtur dicere, quod mali demeruerunt apponi sibi gratiam, quando apponebatur bonis; quasi jam peccassent in secunda mora, antequam in tertia, in qua gratia imponebatur bonis, & tunc in tertia mora boni simul duratione habuerunt gratiam, & gloriam. Alio modo ponendo tres moras, quod scilicet in prima omnes fuerunt in naturalibus; in secunda boni in gratia, & in merito, & mali in demerito; in tertia, & isti, & illi in termino. Tertio modo ponendo tres moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt creati in gratia, & meruerunt: in secunda mora, boni steterunt in merito, & mali ceciderunt: in tertia fuerunt isti, & illi in termino. Alio modo possunt poni quatuor moræ, & hoc dupliciter. Uno modo, quod omnes in prima mora fuerunt in natu-

a *Orig. in l. 2. Periarch. & 3.* b *D. Th. 1. p. q.63. ar.5. in fol. ult. arg. & quodl. 9. ar. 8. & Var. hic.*

naturalibus: in secunda mali peccaverunt, & boni perstiterunt: in tertia, quod bonis apposita sit gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sunt, & mali similiter condemnati. Alio modo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus: in secunda omnes in gratia: in tertia boni steterunt, & meruerunt in gratia, & mali deliquerunt; in quarta, & hi, & illi in termino.

Ad inquirendum de istis viis, supponendæ sunt sex propositiones probabiles, quarum prima est hæc. Merentes usque ad *nunc* præmiationis, in illo *nunc*, præmiati sunt. Hoc probatur, quia in isto *nunc* non sunt in via, quia illud *nunc*, est *nunc* præmii: ergo in illo *nunc*, nullus potest demereri; quia illud non potest impediri quin reddatur sibi præmium debitum pro merito pro tota duratione meriti protracta usque ad illud *nunc*. Confirmatur: homo enim in tota vita sua existens in merito in instanti mortis non potest demereri, nec ponere obicem quin præmietur. Meruit enim, ut tunc daretur sibi impeccabilitas, ne tunc posset ponere obicem: & ideo de merentibus per totam moram vitæ, non potest dici, quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, & ille non. Hoc enim videtur ponere, quod instans præmii non sit terminus; sed quod tunc sit in via, aut saltem ille, qui potest ponere obicem est in via, & irrationabiliter videtur ponere obicem. Et ex hoc improbatur statim prima opinio, quod non possunt tantum poni duæ moræ, sicut illa ponit. Secunda propositio est ista, quod meritum præcessit durationе præmium, quæ probatur ex probatione præcedentis quæstionis. Item ex hoc improbatur prima via ponendi tres moras: Tertia propositio est ista, quod tota mora viæ præfixæ quibuscumque Angelis erat eis æqualis. Hoc enim est verisimile, quia sicut tota mora præfixa homini est usque ad instans mortis: ita etiam istis, & illis, præfixa est æqualis mora essendi in via. Et ex istis sequitur quarta, quod quando boni ultimate meruerunt in eodem instanti, tunc mali demeruerunt. Nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per consequens cum bonis præmiati fuissent, ex propositione prima; aut tunc fuissent in termino, & hoc est contra tertiam propositionem: quia tunc boni erant in via; aut tunc fuissent in puris naturalibus; & ita adhuc in mora sequente fuissent in via, in qua tamen boni erant in termino, & hoc est contra tertiam propositionem. Quinta propositio est, quod omnes creati sunt uniformes. Et ex istis propositionibus sequitur, quod necesse sit ponere ad minus tres moras, unam scilicet, in qua omnes in termino sunt, & aliam, in qua boni ultimate merentur, & mali demerentur: tertiam, in qua omnes creati sunt uniformes, ex quinta propositione, & tunc si ponatur, quod omnes fuerunt creati in gratia, tenetur ultimus modus ponendi tres moras. Possunt etiam poni probabiliter quatuor moræ secundum ponentes quatuor moras.

Sed ad inquirendum ulterius de dispositione eorum in moris istis, videtur ponenda propositio sexta probabilis, & est. Quod quilibet Angelus aliquando fuerit in gratia, sive in instanti creationis, sive postea.

postea. (*a*) Nam etsi non sit necesse, (sicut alias forte dicetur) quod ad hoc, quod aliquis peccet, prius habuit gratiam, tamen congruum est, quod illi non solum non fuerunt injusti, quia acceperunt libertatem naturalem, per quam potuerunt salvare justitiam naturalem, sed quod acceperunt justitiam gratuitam secundum Anselm. de Casu diaboli 12. & 16. Similiter videtur illa sexta propositio probari ex propositione quadam septima, quod Deus non discernit inter istos, & illos, antequam ipsi se per actus suos discreverint: quia secundum August. 11. super Genes. quære ibi. Et ponitur *distinct.* 4. *hujus secundi*, quare isti discernebantur, & non illi, quære ibi. *Non enim Deus est prius ultor, quam aliquis sit peccator*. Igitur usque ad instans meriti, & demeriti, erant omnes uniformes. Et si tunc primo gratia apponebatur bonis: videtur etiam tunc, quod debuerit etiam apponi aliis. Nam ante illud instans non demeruerunt. Quare igitur non debuit eis apponi gratia sicut aliis, qui meruerunt? Si autem illam fuissent demeriti: igitur prius eam habuerunt, quia gratia, & culpa non sunt simul. Igitur si concedatur ista propositio sexta, quod quilibet peccans aliquando fuit in gratia, sequitur ergo necessario, quod illæ tres moræ si ponantur, erunt istæ. Prima mora est omnium in gratia: & secunda istorum bonorum in merito, & istorum malorum in demerito: in tertia, omnes in termino. Vel si dicatur eos aliquando fuisse in puris naturalibus, necesse est tunc ponere quatuor moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt in puris naturalibus: in secunda, omnes in gratia, & meruerunt boni, & mali demeruerunt: in tertia boni perseveraverunt in bono, & mali in malo: in quarta, & isti, & illi in termino. Et ista ultima via de quatuor moris salvat plures status in eis, & plures affirmativas auctoritates. Quæ pluralitas si non placeat, quia non habet necessitatem evidentem, saltem ad minus tres istas moras prius assignatas probabile est ponere.

(*b*) De secundo articulo, scilicet, quantæ fuerunt istæ moræ, quamvis aliqui ponant eas esse diversa instantia temporis discreti: tamen *ex dist.* 2. patet, quod propter nihil in Angelis oportet ponere tempus discretum, sed diversa nunc ævi.

Sed quibus correspondebant ista nunc ævi in tempore nostro continuo? Dico, quod ultima mora scilicet existendi in termino, correspondet toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum. Mora tamen prima, in qua erant uniformes, potest poni coextitisse instanti nostro, vel parti temporis nostri: & secundum hoc consequenter oportet ponere de secunda mora. Si enim prima mora coextitit tempori, & ultimo instanti ejus: igitur secunda mora non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi. Et licet videatur quibusdam, quod necesse fuit Angelum primo peccasse in instanti, vel cum instanti temporis nostri;

a *In 4. d. 1. q. 6. & d. 14. & seq. & hic infr. q. seq. ratione 7. opin. & alibi sæpe*. b *D. Th. Her. q. 4.*

ſti; & aliis videatur, quod neceſſario oporteat ipſum peccaſſe cum tempore noſtro. Primi habent pro ſe, quia inter privative oppoſita circa ſubjectum aptum natum non eſt medium, & quando eſt ſubjectum indiviſibile, nulla eſt cauſa ſucceſſionis a termino in terminum, neque ex parte terminorum, neque ex parte mobilis. Secundi autem habent pro ſe, quod nulla virtus creata agit in inſtanti, quia tunc major virtus ageret in minori, quam in inſtanti. Neutræ tamen rationes concludunt. De prima patebit *lib. 3. diſt. 3.* ubi reſpondebitur ad iſtas rationes, ſuſtinendo, quod anima B. Virginis potuit præciſe eſſe in peccato per inſtans, & poſtea fuiſſe munda. Nec etiam ſecunda concludit, & reſponſum eſt ad eam prius, *diſt. 2. hujus 2.* utroque ergo modo potuit eſſe, & quod prima illa mora innocentię coexiſteret tempori, & non ultimo eius inſtanti, & tunc ſecunda mora habuit primum inſtans temporis coexiſtens ſibi, vel quod prima mora coexiſteret tempori, & ultimo inſtanti ejus, aut ſoli inſtanti uni temporis: & tunc ſecunda mora non habuit aliquod primum inſtans ſibi correſpondes, ſicut non eſt dare primam mutationem in motu continuo, ex 6. *Phyſ.*

Sed qualis erat ſecunda mora in ſe? Nunquid inſtantanea, vel indiviſibilis? Videtur quod non, propter duo. Primo, quia Angeli mali peccaverunt pluribus peccatis diverſæ ſpeciei, & non habuerunt ſimul omnes actus illos: igitur habuerunt unum poſt alium. Et in tota mora, in qua habuerunt actus iſtos, fuerunt in via: alioquin actus eorum poſteriores non fuiſſent eis demeritorii, ſed quaſi pœna exiſtentium in termino. Secundo, quia Angelis bonis pro magno merito adſeribitur, quod vicerunt prælium tentationis, Apoc. 13. *Factum eſt prælium magnum in Cœlo, Michael, & Angeli ejus præliabantur cum dracone, &c.* Si enim præciſe eſſet unum inſtans, in quo mali demeruerunt, & boni meruerunt; in illo non fuiſſet iſta pugna, nec victoria tentationis: & ita non aſcriberetur iſta victoria eis in laudem, & excellens meritum eorum. Aſſumptum probatur, quia ſi tantum fuiſſet unum inſtans, ſimul peccaſſent mali, & boni meruiſſent: ſed in illo inſtanti naturæ, in quo mali peccaverunt, peccatum eorum non tentavit bonos; nec enim tentavit eos niſi poſterius * natura, quam fuit commiſſum a malis: poſterius igitur vicerunt boni tentationem, quam mali peccaverunt. Ex quo concluditur, quod mora demeriti malorum non erat indiviſibilis. Et ex hoc ſequitur, quod nec mora meriti bonorum; quia erant æquales, ex propoſitione tertia. Et ſecunda via hoc ſpecialiter concludit de mora meriti bonorum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod conſequentia non valet. Ad probationem conſequentiæ dico, quod Deus potuiſſet eis dediſſe beatitudinem in inſtanti creationis, ſi voluiſſet: ſed glorioſius eſt eam habere ex merito, & ita diſpoſuit ſua ſapientia; meritum autem iſtud, non potuit eſſe ſuppoſita liberalitate divina, quæ creavit omnes æquales, niſi ad minus duabus moris præcedentibus ipſam beatitudinem. Ad aliud, licet negetur ſimilitudo de gratia, & glo-

ria

tia ad culpam, & pœnam; tamen dico, quod non simul erant mali demeritorie, & culpabiliter damnati, quia non simul erant ipsi in via, & in termino: sicut nec boni. Et licet modo sint in culpa, non tamen demerentur ut viatores, eliciendo actum, quem elicere imputatur eis ad demeritum. Ad probationem, quæ innuitur pro opinione, quæ ponit duas moras tantum, scilicet quia intelligunt sine discursu, & ita acquirunt perfectionem suam. Respondeo, si ex hoc fuissent statim beati post unum actum, sequeretur, quod mali, qui secundum eum meruerunt in primo instanti, fuissent beati, & nunquam peccassent, & ideo illud assumptum est falsum de perfectione Angelorum naturali, sicut tactum est *dist. 3. par. 2. q. 3. hujus libri*, & multo falsius de perfectione supernaturali, quam acquirunt meritorie. Illa enim est secundum acceptationem præmiantis, cujus lex est, quod *qui perseveraverit usque ad finem, hic salvus erit*, & *qui ceciderit condemnabitur*: & ideo si aliquando meruerunt, & non perseveraverunt pro tota mora deputata viæ, non sufficienter ad beatitudinem æternam meruerunt.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum Angeli boni fuerunt beati in primo instanti creationis suæ, & Angeli mali miseri?

QUod sic videtur. Nam in primo instanti fuerunt beati beatitudine naturali: ergo & beatitudine supernaturali. Probatio consequentiæ; Causa efficiens beatitudinis supernaturalis est efficacior causa efficiente beatitudinis naturalis; ergo æque cito, vel citius potest producere effectum suum. Probatio antecedentis, quia Angeli in primo instanti suæ creationis habuerunt, vel habere potuerunt intellectum perfectum, & voluntatem, & objectum utriusque præsens: ergo fuerunt, vel esse potuerunt beati beatitudine naturali in primo instanti. Item, boni fuerunt in primo instanti in gratia: ergo in primo instanti fuerunt beati. Probatio antecedentis per August. 12. *de Civit. cap. 9.* dicentem, quod *Deus fuit simul condens naturam Angelorum, & largiens gratiam*. Probatio consequentiæ, quia Angelus sine discursu statim consequitur suam perfectionem naturalem, habita dispositione naturali requisita: ergo & habita dispositione supernaturali, quæ est gratia, statim sine discursu consequitur suam perfectionem supernaturalem: quia dispositio supernaturalis, quæ est gratia, non magis repugnat: vel non minus convenit perfectioni supernaturali ad illam inducendam, quam dispositio naturalis perfectioni naturali ad quam disponit. Item, quod mali ab initio fuerunt miseri, probatio August. super Genes. lib. 11. cap. 16. & habetur dist. 3. cap. illo *putaverunt quidam*, &c. & probatur ibi, ut videtur hoc per illam auctoritatem Joan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit* (a). Item August. ubi supra,

a *cap. 29.*

suprà, & ponitur distinct. 3. eod. cap. quo prius allegat auctoritatem. Job. 40. ubi dicitur de diabolo. *Hic est*, inquit, *initium figmenti Dei*, & nostra translatio habet, *ipse est principium viarum Dei*, & ibidem allegatur auctoritas. Psal. (a) *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*: ergo in principio fuit malus. Oppositum de bonis. August. lib. 1. cap. 2. super Genes. & ponitur distinct. 3. cap. illo, aliis autem videtur, &c. *Angelicam*, inquit, *naturam primo informatam creatam & cœlum dictam, postea formatam, & lucem appellatam, quando scilicet ad creatorem est conversa perfecta dilectione sibi inhærens* (b). Item de malis, quod non statim fuerunt mali probatur per auctoritatem Origen. in Glos. super Ezechiel. & ponitur distinct. 3. cap. *adhuc autem videtur, &c.* ubi dicitur. *Serpens hostis contrarius veritati: non tamen a principio super pectus suum, & ventrem ambulavit, sicut nec Eva, nec Adam statim peccaverunt*, & loquitur de diabolo sub nomine serpentis. Item Ezech. 28. dicitur. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis Paradisi Dei fuisti*: ergo non statim in miseria.

Respondeo, primo videndum est de possibili, sequendo rationem: secundo de facto, sequendo auctoritatem. Primo ergo videndum est an in primo instanti, potuerunt esse beati, vel miseri. Et dico, quod boni potuerunt in primo instanti esse beati, cujus ratio est ista, quia beatitudo non potest inesse alicui creaturæ capaci beatitudinis, nisi a Deo: ergo pro quocunque instanti est beatitudo possibilis dari a Deo, & inesse creaturæ capaci illius, pro illo instanti est simpliciter possibilis. (c) Sed pro quocunque instanti Deus potuit illam dare, ita bene in primo, sicut in secundo, vel in tertio instanti: & Angelus bonus pro quocumque instanti fuit capax: quia per naturam est imago Dei, qua est capax Dei, & illam plenam habuit naturam, & perfectam in naturalibus, quare, &c.

Utrum autem in primo instanti potuerunt esse miseri, distinguitur de miseria: est enim duplex, scilicet pœnæ, & culpæ. De miseria pœnæ quantum ad illud, quod est, scilicet, quantum ad illud incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt esse miseri in primo instanti, quia non videtur contradictio, quod in primo instanti insit, vel infuisset naturæ Angeli; potuit etiam immediate dari a Deo pro illo primo instanti, sicut & beatitudo, dicente August. 3. de lib. arb. *Si Deus ab initio fecisset hominem in poena, non esset propter hoc vituperandus Deus, nec injustus, sed si ab initio non fuisset in poena, & postea fecisset eum in poena sine suo demerito, vituperandus esset.*

(d) De miseria culpæ dicitur, quod non potuit in primo instanti peccasse. Et ratio unius Doct. prima est hæc, quia illud peccatum in

a *Ps.* 103. b *vide in suo lib. Periar. con.* 2. *&* 3.
c *Aug.* 14. *Trin. cap.* 8. d *D. Th.* 1. *p. q.* 63. *ar.* 5. *& est opin. Henr. vide uva. lic & August.* 83 *q.* 3.

in primo illo instanti, aut eis inesset a Deo creante, quod non est verum, quia Deus non est auctor mali culpæ, nec potest esse causa defectiva respectu culpæ: aut inesset eis per proprium actum voluntatis suæ, sed hoc non potest esse. Probatio, quia omnis operatio, quæ simul incipit cum *esse* rei, est effective a causa producente rem in *esse*. Exemplum, quia descensus gravis simul incipit cum *esse* ejus, ideo descensus ille causatur a generante grave. Ponitur etiam exemplum de tibia clauda. Cum igitur nec a Deo effective, quia Deus non potest esse causa, vel auctor mali; nec a proprio actu suæ voluntatis, vel a propria voluntate effective in primo instanti, potuerunt habere peccatum, vel actum talem vitiosum: sequitur, &c. Sed hæc ratio non valet, quia secundum August. 11. de Civit. Dei cap. 13. ubi dicit, *qui dicunt Angelos a principio fuisse malos, non sentiunt cum Manichæis, qui ponebant unum Deum malum immediate esse causam mali, & alterum esse immediate causam boni*: ergo secundum August. non sequitur, ipsi fuerunt mali a principio: ergo eorum malitia fuit causata a Deo. Item, defectus causæ secundæ in agendo in quantum defectus est, non est effectus causæ primæ: ergo defectus procedens a voluntate Angeli in illo primo instanti, si fuisset, non fuisset a Deo, vel a causa prima, sicut nec nunc est.

Item, secunda causa, scilicet voluntas, semper æqualiter causatur a Deo, non solum quantum ad conservari, sed quantum ad causari, secundum August. 8. *super Gen.* volentem, quod Sol sicut causat lucem in aere, quod aer semper fit lucidus a Sole quandiu lux est in aere: sic Deus semper causat unum, nam conservari continue ab ipso, est continue causari. Sicut ergo defectus causæ secundæ infuisset a Deo in primo instanti, cum Deus nunc causet voluntatem sicut in primo instanti, nunc causaret peccatum sicut in principio. Arguitur etiam ad eandem conclusionem secundo sic, Angelus non potest habere primum *velle* a se, sed ab alio: sed tale *velle* non faceret Angelum peccare, vel esse in culpa: quare, &c. probatio assumpti per Ansel. de casu diaboli cap. 13. quia secundum eum *si primum* velle *a se habet, aut hoc est nolens, aut volens. Si volens, igitur illud non est primum* velle, *si nolens, idem sequitur, quia ante illud* velle, *noluit illud: igitur voluit illud non esse, igitur aliquid voluit*. Cum igitur per positum, peccatum fuerit in primo instanti, non fuit ab actu voluntatis proprie, nec a Deo: igitur nullo modo. Dico ad istud argumentum, supposito, quod voluntas possit esse causa activa suæ volitionis, objecto sibi præostenso, & præsentes Dico tunc, quod potest esse causa primæ volitionis, sicut & secundæ, cum sint ejusdem rationis: immo secundum sic ponentes, esset processus in infinitum, nisi haberet primum *velle* a se primo. Nam quæro a quo primum habet *velle*; aut a se, & habetur propositum; aut ab alio, & tunc hoc erit per aliud *velle*: & de isto quæro a quo habet? si a se, habetur propositum; si ab alio, erit processus in infinitum. Ad Ansel. dico, quod ipse finxit unum Angelum, qui prius

prius esset una essentia nuda, non habens formaliter potentiam volitivam, quam ipse vocavit instrumentum. Iste Angelus sic imaginatus secundum Ansel. non potest habere primum *velle* a se, quia oportet ipsum reduci ad actum primum, scilicet, quod habeat voluntatem, antequam eliciat volitionem: & hoc non potest a se esse. Et tunc cum dicitur, si habet a se, aut volens, aut nolens; Dicendum, quod nec volens, nec nolens, habet primum *velle*. Vel si dicamus illum Angelum habere instrumentum, scilicet potentiam volitivam: tamen fingimus ipsum sine affectione commodi, vel incommodi, vel justi, vel injusti, tunc non potest habere *velle* a se, sed a Deo secundum primam affectionem commodi, vel incommodi, quæ superadditur naturæ suæ, sed habita affectione commodi, prima volitio elicita est a se. Et isto modo intelligit Ansel. Arguitur tertio ad istam conclusionem sic: Si voluntas Angeli peccat in primo instanti: ergo non peccat. Probatio consequentiæ, quia si in primo instanti peccavit, non potuit non peccare: ergo necessario peccavit. Probatio illius consequentiæ, quia si potuit non peccare, aut potentia ante actum; quod falsum est: nam ante primum instans non fuit potentia in ipso; nec potentia cum actu: quia in isto instanti, in quo peccavit, non potuit non peccare; & ideo per illam potentiam non potuit non peccare. Sed hoc argumentum non valet; solutum enim est *dist.* 1. *lib.* 2. (*a*) in quæstione de æternitate mundi, & in primo libro de prædestinatione, quia, ut dictum est ibi, causa non causat effectum, nisi ut prior natura, non prior duratione: nam etsi non sit duratione prior causa, quam causans; tamen prior fuit natura; ergo si omnis causa dum causat, necessario causat, omnis causa necessario causat; & tunc nihil contingenter eveniet, quia causa non est contingenter causans antequam causet. Item, omnis libertas arbitrii tolletur: nam voluntas in isto instanti, non elicit actum libere, & non elicit illum libere antequam eliciat: si ergo nunc elicit de necessitate per te, quia pro nunc non potest non elicere, ergo nunquam libere eliciet. Hoc etiam esset contra eos, qui dicunt, quod voluntas necessario vult finem, non autem ea, quæ sunt ad finem, si ergo necessario vult quando vult, tunc ita necessario vult ea, quæ sunt ad finem sicut finem: quia neutrum vult antequam velit, & ideo utrunque volet, vel vult necessario, ut dictum est. Ideo dico, quod potentia contradictionis, non necessario est potentia ante actum, nam cuilibet contingenti propositioni de futuro, correspondet sua de præsenti contingens similiter, sic ista, *Tu sedes*, est vera contingens de præsenti, sicut fuit illa sibi correspondens contingens de futuro; *Tu sedebis*: sed de præsenti est magis determinata, illa de futuro minus (*b*). Unde Arist. *primo Periherm.* dicit in propositionibus de præsenti esse veritatem determinatam, & non necessariam. Cum ergo dicis, aut potuit potentia ante actum: aut potentia cum actu: Dico, quod potuit peccasse potentia ante actum anterioritate; vel ordine na-

a *Qu.* 3. *d.* 41. b *De hoc* 1. *d.* 8. *q. ult.* & *sup. d.* 1. *q.* 2.

naturæ non prius duratione necessario. Et si ista glossa non valet, Deus nullum contingenter, sed necessario prædestinavit, quia non est dare instans, vel tempus durationis ante prædestinationem: ideo secundum illud non potuit non prædestinasse, quod falsum est. Sufficit enim ad hoc, quod causa contingenter producat, quod prius ordine naturæ sit, quam effectus productus; nec requiritur necessario prius duratione ad hoc, quod contingenter Deus aliquid producat extra se. Arguitur etiam quarto sic ad dictam conclusionem. Angelus non potuit in primo instanti habere deliberationem: ergo nec peccare. Consequentia patet. Probatio antecedentis, quia in primo instanti non potuit simul multa intelligere distincte; quod tamen oportebat, si deliberasset. Nec ista ratio valet, nam volitio quando elicitur a volunte non requirit nisi unam intellectionem, si sit volitio unica; intellectionem dico unicam distinctam: quia plures intellectiones distinctæ simul non possunt esse in intellectu, & si possent esse, tamen una sufficeret ad unam volitionem eliciendam; ita posset esse una intellectio distincta, etiamsi deliberatio non præcederet, sicut si multæ præcessissent: ergo deliberatio respiciens plures intellectiones, non requiritur ad unam volitionem: sed in una sola volitione potest esse obliquitas, & peccatum: quare, &c.

Rationes etiam prætactæ sunt contra ipsos, quia ponunt, quod Angelus in primo instanti potuit mereri. Maior enim primæ rationis eorum ad illam opinionem fuit ista; prima operatio rei simul existens cum re, est a producente rem: tunc subdit minorem sub ista sic; sed operatio Angeli non sua, non potest sibi esse meritoria: ergo non potuit mereri in primo instanti. Item tertia ratio est contra eos, quia in illo instanti non potest mereri; in quo non potest peccare: quia in quocunque instanti potuit peccare, in eodem potuit mereri, & e contra, sed per illam rationem, si in primo instanti non eliciat actum meritorium, vel bonum, non potest peccare, secundum eos: quia non potentia ante actum, &c. Item, alia ratio videtur adduci contra eos; æqualiter enim videtur requiri deliberatio, vel magis ad bene operandum, sicut ad male. Bona enim operatio non potest esse nisi concurrentibus circumstantiis debitis omnibus:sed mala, quacunque deficiente; ergo si sine deliberatione posset meritorie agere, multo fortius male: Si instetur de Christo, qui potuit mereri: & tamen non potuit peccare, patebit de hoc lib. 3. Videtur autem ille Doct. concedere, quod Christus potuit peccare denominative, non autem effective. Arguitur etiam quinto sic ad conclusionem. Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti fuit rectissimus: ergo in illo instanti non potuit esse malus actus, vel motus mali liberi arbitrii. Si enim fuisset malus, remissum, & per consequens minus rectum fecisset motum, vel actum naturalem voluntatis: & tunc non fuisset voluntas rectissima, vel actus, ejus naturalis. Nec illa ratio valet, quia semper dum manet integra natura voluntatis, manet inclinatio, vel motus naturalis integer rectus, ita bene in primo instanti sicut in sedo, sed secundum Dionys. naturalia in damnatis Angelis manent splen-

splendidissima: ergo & inclinationes rectissimæ. Dico igitur, quod in primo instanti fuit natura rectissima, & tamen potuit fuisse obliquitas in actu elicito a voluntate libera quia rectitudo naturæ stat cum voluntate non recta.

Nec illa ratio valet; quia sequitur, quod sicut non posset peccare in primo instanti, sic nec in secundo, vel tertio, sicut enim peccatum nihil naturæ adimit, alioquin tota posset consumi per peccata: sic etiam nihil inclinationis naturalis adimit. Aliter arguitur, & probabiliter sic: In habitu concreato ipsi Angelo primo relucent quidditates intelligibiles ab Angelo. Cum igitur intellectus Angelicus non intelligat alia, nisi ut præsentata in isto habitu, intelligit primo istas quidditates, & deinde specialia singularia, ideo in primo instanti non potuit habere cognitionem practicam: igitur nec peccare, quia quidditates istæ relucentes in tali habitu scientali, ad quas primo habitus inclinat, sola speculativa cognitione intelliguntur.

Præterea, istarum considerationem quidditatum consequitur primo quædam complacentia naturalis: sicut cum considero Lunam, complacet mihi: igitur & in primo instanti, quando ista complacentia naturalis fuit, non potuit demereri, vel peccare. Hoc potest solvi, quia *velle* concupiscentiæ, præsupponit *velle* amicitiæ. Nullus enim concupiscit nisi magis amet illud, cui concupiscit bonum concupitum, quam amet ipsum concupitum, & prius aliquo modo: ergo prius amat quis se amore amicitiæ, quam aliquod bonum sibi, & in isto priori potest, vel potuit esse inordinata volitio amicitiæ, plus scilicet amando se, quam juste debuisset amare, secundam rectam rationem: sed ista volitio inordinata potuit esse in primo instanti creationis Angeli, quia in primo instanti potuit sibi ostendi bonum diligibile sibi; & æque primo, vel prius natura potuit amare se in se: ergo potuit inordinate amare se in primo instanti, prius etiam natura potest objectum bonum esse cognitum in se, & etiam amabile in se, quam ut relucet in habitu; quia non quietat amantem, nisi ut in se. Istud confirmatur per Augustinum qui dicit, 14. *de Civitate Dei, cap. ultimo*, quod civitatem diaboli fecit inordinatus amor sui; iste autem potuit esse in primo instanti, ut dictum est. Quod autem dicitur, de quidditate primo relucente in habitu illo, improbatum est supra. Septimo arguitur, pro conclusione sic: Nullus potest peccare, nisi debitor justitiæ; sed in primo instanti non fuit Angelus debitor justitiæ: ergo, &c. Major patet, quia justitia, & peccatum sunt sicut habitus & privatio. Probatio minoris, quia sicut patet per Anselmum *in libro de casu diaboli* 12. & 14. in primo instanti non accepit justitiam. Nec istud valet: duplex enim est justitia, scilicet acquisita, & infusa: & de neutra concludit ratio. Justitia enim infusa, statim amittitur unico actu peccati; ergo ista amissa, non posset iste amplius peccare, quia non est debitor justitiæ, cum non habeat justitiam. Similiter Saracenus, qui nunquam habuit justitiam infusam, non esset debitor justitiæ, & per consequens non posset peccare, ideo de illa justitia non valet argumentum. Item mani-

nifestum est, quod si non fuit in illo primo instanti debitor justitiæ; quia non accepit eam, sequeretur, quod semper existens in peccato mortali nunquam esset debitor justitiæ, quia nunquam accepit eam. Ideo de ista justitia non valet argumentum, similiter, nec de justitia acquisita: Nam ista potest amitti multis actibus injustitiæ elicitis, nec ille, qui nunquam fuit justus, moraliter teneretur ad juste operari, si non esset debitor justitiæ; quia nunquam istam accepit.

Dico igitur, quod justitia ista, ratione cujus debitor est homo, vel Angelus, justitiæ; non est, nisi potentia naturalis voluntatis moderandi inclinationem naturalem, quæ est contra justitiam infundendam: & illud est libertas, quæ non est aliquid superadditum voluntati, immo de per se ratione ejus. Dico igitur, quod illam justitiam naturalem, scilicet potentiam, qua potuit conservare justitiam infusam sibi, recepit Angelus, & per consequens potuit peccare in primo instanti, & ideo debitor justitiæ fuit. Ad Anselm. dico, quod non accepit justitiam infusam: & hoc dicit Augustinus, 11. *super Genes.* & ponitur auctoritas in principio, tertia distinct. & est notanda. Alia ratio est; duæ mutationes non sunt simul, quarum terminus ad *quem* unius, est terminus a *quo* alterius, sed creatio, & peccatum sunt duæ mutationes, illo modo se habentes, quia mala volitio, vel peccatum præsupponit esse, quod est terminus ad quem creationis: ergo non sunt simul. Istud non valet, de passionibus, & subjectis, quæ consequuntur se solum ordine naturæ, quia possunt esse simul duratione: nam Luna in eodem instanti temporis, in quo accipit lumen a Sole, diffundit ipsum in alias partes medii. Si tamen fiat vis, de vocabulo mutationis, dico, quod peccatum, in primo instanti temporis, non est mutatio, sed est passio, de genere Passionis: quia mutatio est a privatione in habitum, (a) vel e converso, quæ non se compatiuntur, in eodem instanti durationis; nec prius fuit duratione iste habitus, cujus privatio est peccatum in voluntate Angeli, si peccavit in primo instanti; ideo non est mutatio, sed est passio, de genere passionis, *de hoc in quarto; in materia de resurrect.* Alia ratio ponitur talis, Actio creaturæ non potest esse in instanti: igitur in primo instanti non potuit habere actum aliquem, per quem peccaret. Probatio antecedentis per rationem Arist. *6. Physicor.* ubi arguit sic: si aliqua virtus potest movere in instanti: ergo major virtus potest in minori, quam in instanti: hoc est impossibile: sed omni virtute creata potest esse major, & est: ergo nulla virtus creata, potest moveri in instanti. Dico, quod ratio Aristot. procedit in his, in quibus potest esse excessus in mensura, quod scilicet si aliqua virtus movet in aliquo tempore, dupla virtus movebit in dimidia parte temporis: sed instans non potest excedi ab aliqua mensura in parvitate: ideo non valet. Tamen de motu tenet argumentum Arist. quia motus necessario habet mensuram divisibilem; cum ipse sit divisibilis: & ideo si motus esset in instanti, necessario instans esset

a *Scot. 1. d. 2. 2. p. q. 3. ad pen. & sup. d. 1. q. 2. dist. 43. q. 1. ar. 3. Tex. com. 32. & 99. De hoc sup. d. 3. q. 1.*

esset divibbile: ergo contingeret dare mensuram minorem.

Teneo igitur, quod potuit in primo instanti habere potentiam volitivam perfectam; & non limitabatur ad rectam operationem: Non enim habuit in secundo instanti magis determinans, quam in primo: ergo, &c., & hoc potuit esse, ut dictum est, quia in illo instanti potuit se amare amore amicitiæ, ultra rectam rationem.

Teneo igitur, quod Angelus in primo instanti potuit fuisse miser, miseria culpæ, cujus ratio est talis potentia potens habere operationem perfectam, & non limitatur ad aliquam operationem rectam, potest habere ipsam non rectam; sed Angelus in primo instanti habuit potentiam volitivam perfectam, & ideo volitivam perfectam potuit habere, & non limitabatur ad operationem perfectam; & ideo in primo instanti potuit non recte operari, & ita peccare; quia illa bonitas intelligibilis potuit immoderate amari.

De secundo articulo: Utrum boni de facto beati, in primo instanti fuerunt, & mali damnati, vel miseri. Dico primo de malis, quod mali non fuerunt beati in primo instanti. Probatio; quia tunc non fuerunt certi de beatitudine sua: sic enim postea non cecidissent, sed si non fuerunt certi de beatitudine; non fuerunt beati. Similiter sicut dicit Augustin. 4. super Genes. *Non prius discernebat Deus bonos a malis, quam essent discreti inter se.* Non ergo; qui mali modo sunt, in primo instanti fuerunt beati; quia fuerunt creati uniformes boni, & mali: nec erant in primo instanti miseri, vel mali; ut patet in litera ista 4. *distinct. cap.* sed hoc magis; ut etiam dicit Augustinus 11. super Genes. ubi dicitur; quod *Deus non est prius ultor. quam aliquis peccator.* Item Isa. 14. dicitur de malo Angelo: *Quomodo cecidisti Lucifer; qui mane oriebaris?* & ponitur distinctione 6. cap. 1. ergo prius oriebatur, & luxit, quam caderet. Item Ezech. 28. & ponitur ubi supra. *In deliciis Paradisi fuisti*; ergo non statim cecidit. Ideo concluditur, quod mora fuit inter principium creationis; & damnationis. Et eodem modo, patet de bonis in littera distinctione ista. c. 1. & similiter dist. 3. c. illo, *Aliis autem videtur. &c.* Vide ibi.

De tertio articulo, quot fuerunt moræ, & quantæ; communiter dicitur duas fuisse moras: una est in via, & alia in termino. Nam ponitur, quod non simul præmiabantur, & meruerunt, nec boni, nec mali. Sed utrum prima mora in via fuisset unica; Dicit unus doctor, quod unica: quia omnes Angeli in primo instanti temporis discreti habuerunt gratiam, per quam in eodem instanti potuerunt elicere actum meritorium & per consequens in secundo instanti temporis discreti, potuerunt præmiari, & præmiati sunt boni: sed mali in illo secundo instanti temporis discreti posuerunt obicem; ideo non fuerunt præmiati. Ratio ad hoc est, quia gratia non tollit naturam, sed perficit eam: sed natura Angeli acquirit suam perfectionem naturalem sine discursu: ergo & perfectionem, quam potest acquirere per gratiam; quæ est beatitudo, acquirit sine discursu: quare, &c. mali autem non acquisierunt illam beatitudinem in secundo instanti, quia posuerunt obicem, Contra illud, quicunque

pro tota mora viæ manet in merito, necessario in termino erit beatus. Et hoc patet ex Evangelio Matthæi 24. ubi dicitur. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* In ultimo enim instanti viæ; in quo debuit recipere beatitudinem, non potuit ponere obicem; aliter illud instans non fuisset terminus: sed pro mora viæ (per te) boni & mali fuerunt æquales in merito, ergo, & in præmio. Dico ergo, quod boni, & mali fuerunt ad invicem discreti in via: aliter non fuissent discreti finali discretione in termino. In via ergo fuerunt necessario moræ duæ. Prima, in qua fuerunt uniformes in gratia (si volumus dicere, quod mali habuerunt gratiam) vel uniformes saltem in natura. Secunda mora, in qua adhuc in via existentes, fuerunt difformes; ita scilicet, quod isti ultimate meruerunt, & isti ultimate demeruerunt. Tertia mora fuit distinctio finalis unius ab alio necessario. Probabile est etiam, quod in secunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt multæ morulæ, quia mali peccaverunt multis speciebus peccati, scilicet superbia, odio, & invidia: & isti actus ordinate, & non in eodem instanti fuerunt eliciti, ut patet *distinct. 5.* in principio, & est ibi auctoritas Augustini. Hoc iterum patet per illud Apocal. *Fiebat prælium magnum in cælo*, & dicitur ibi; quod Michael fecit victoriam, quæ victoria cedebat in laudem bonorum, hoc non fuit, nisi quia peccatum malorum Angelorum fuit incentivum tentationis in bonis, qui tentationem istam vicerunt. Cum igitur Angelus bonus, non fuit præscius futurorum; prius fuit elicitum peccatum a malo Angelo, antequam per ipsum esset tentatio boni, & ideo in secunda mora fuerunt multæ morulæ elicitæ a malis. Sed de prima mora, in qua fuerunt uniformes, potest probabiliter sustineri, quod in primo instanti, fuerunt uniformes in statu naturæ, creati sine gratia. Postea in secundo instanti erant in gratia uniformes: & postea in tertio instanti viæ, mali multipliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt: & in quarto fuerunt in termino. Et hoc videtur rationabile. quia sic experti erant de omni statu, & majorem occasionem habebant intensius eliciendi actum meritorium postea, cum simul habebant gratiam ex hoc, quod experti erant, quod ex naturalibus in primo instanti hoc non poterant. Vel potest dici, quod primo erant uniformes creati in gratia, & in secundo instanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum, quia Deus non discernit eos antequam fuissent inter se discreti. Nec valet, quod dicebatur superius, quod si stetissent in secundo instanti, debebant recepisse beatitudinem; & ideo boni tunc fuerunt in termino. Longior enim fuit via illorum, quam mora unius instantis: & forte per duo, vel tria sequentia, non debebant habere beatitudinem. Si dicamus, quod tantum in primo instanti erant uniformes in naturalibus, ita quod nunquam fuerunt uniformes in gratia, tunc oportet dici, quod in secundo instanti dabatur gratia, non ponentibus obicem: & tunc fuisset data malis, si non apposuissent obicem. Et bene potuerunt ponere obicem respectu gratiæ recipiendæ, licet non respectu præmii recipiendi in instanti, in quo debuit recipi; quia tunc non est recipiens in via, sed in termino:

& tunc

& tunc ipsi demeruerunt, & boni meruerunt, omnes adhuc in statu viæ existentes: & in termino isti erant beati, mali vero obstinati; ita quod non credo, quod omnino pares in via, fuissent dispares in termino. Sed quantæ sunt istæ moræ, dicit unus doctor, quod dicunt ut esse instantia discreti temporis, dictum est autem, quod nulla est necessitas ponendi tempus discretum, *secunda distinct. hujus libri quæst prima, & quarta*, quære ibi. Ad primum principale dico, quod causa efficacior non necessario producit effectum æque cito sicut causa minus efficax, si illa efficacia sit agens voluntarium, quale est Deus respectu beatitudinis. Ad secundum dico, quod dubium est utrum boni fuerunt in primo instanti in gratia. Et ad auctoritatem August. potest dici, quod intelligit de gratia gratis data, quæ non facit ad propositum. Vel esto, quod fuerunt in gratia gratum faciente in primo instanti, adhuc non valet consequentia. Quia licet sine discursu statim Angeli habeant beatitudinem naturalem: tamen non oportet, quod statim habeant, habita ista gratia, supernaturalem: quia diceretur, quod est quædam dispositio in fieri tantum, non in *facto esse*, remanens, requisita ad beatitudinem supernaturalem: & hujusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter: ideo non simul insunt Angelo: in naturali autem beatitudine non est hujusmodi dispositio requisita. Ad aliud de auctoritate Ioan. 8. respondet August. 11. super Gen. cap. 31. & ponitur dist. 3. cap. illo. Deinde qualiter verba dominica, ubi dicit, sic, *Quod ab initio homicida fuit, & in veritate non stetit. Quia ex quo homo conditus fuit, ipsum per invidiam in mortem præcipitavit*. Unde post initium temporis cecidit, ut & ibi dicitur, patet, quod homicida non fuit in primo instanti suæ creationis, respectu hominis, quem tentavit. Et quamvis etiam in primo instanti suæ creationis malus non fuit, sed satis cito post; tamen bene nunc dicitur, quod in veritate non stetit simpliciter loquendo. Ad rationem factam in tertio articulo, posset negari, quod Angelus sequatur omnem suam perfectionem naturalem sine discursu. Non est enim necesse, quod simul cognoscat principium, & omnes conclusiones virtualiter contentas in principio: licet non ponat annum, vel diem, vel non tantum sicut intellectus noster, pro statu isto. Vel esto, quod non discurrat, si unus actus meritorius sufficit in uno instanti tantum, ad hoc, quod Angelus sequatur suam beatitudinem supernaturalem, quare ergo, Angeli mali non habuerunt beatitudinem, ex quo omnes, in illo primo instanti eliciebant unum actum meritorium, secundum illum doctorem? Non enim videtur congruum, secundum justitiam commutativam, quod viatores eliciant actus æquales pro toto statu viæ, & quod unus præmietur in termino, & alius non. Ideo dico, quod unum opus supernaturale, & unus actus meritorius, non est sufficienter inductivus ex congruo beatitudinis supernaturalis. Si enim dispositio naturalis est, quod operando hoc post hoc, acquiratur beatitudo naturalis: multo magis requiritur in gratia, quæ est dispositio respectu beatitudinis supernaturalis, operatio hujus post hoc, in acquirendo beatitudinem supernaturalem.

PRÆTER. SCIRE OPORTET, &c.

DISTINCT. VI.

CIrca istam Distinctionem sextam in qua Magister agit de Angelorum malorum aversione, quæruntur duo. Primum est.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei?

QUod non, intellectus intelligendo summum verum, non errat: ergo nec voluntas amando summum bonum, peccat: ergo appetens æqualitatem Dei non peccaret: ergo Angelus in primo actu peccandi, non potuit appetere summum bonum. Contra Magister in litera (a). Dicitur, quod non potuit æqualitatem istam appetere, ad quod videntur esse quatuor rationes. Prima, quia non peccavit ex passione. Patet: nec ex ignorantia: quia pœna non præcessit culpam: igitur ex electione; sed electio non est impossibilium, ex 3. *Ethic.* Angelum autem esse æqualem Deo, est impossibile: ergo, &c.

Præterea, Angelum esse æqualem Deo includit contradictionem: ergo non includit aliquam rationem entis: ergo non continetur aliquo modo sub primo objecto voluntatis, vel intellectus: ergo non aliquo modo volibile. Præterea, nihil potest voluntas velle, nisi quod est præintellectum: ergo Angelum esse æqualem Deo oportuit esse præintellectum, vel præostensum ab intellectu: aut igitur ab intellectu errante, & tunc pœna fuisset ante culpam: vel ab intellectu non errante; & hoc est impossibile, quia intellectus non errans non potest ostendere illud, quod includit contradictionem. Præterea quarto, & videtur esse ratio Anselmi *de casu diaboli, cap.* 4. Angelum esse æqualem Deo includit Angelum non esse; quia Angelus non potest esse Angelus, nisi sit inferior Deo; sed nullus potest appetere se non esse, per Augustin. 3. *de libero arbitrio*, ergo nullus inferior Deo, potest appetere æqualitatem Dei.

Anselm. etiam de similitudinibus, capitulo sexto (b). Si beato Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia ut Petrus sis in persona tua, non poteris. Nam hoc si velles, teipsum nihil esse velles, quod velle nequibis.

Quia tamen istæ rationes non cogunt, potest aliter ad quæst. responderi, scilicet, quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei, quod persuadetur primo sic; quia voluntas habet duplicem actum amandi, scilicet amorem amicitiæ, & actum concupiscendi aliquid amato, & secundum utrumque actum, habet totum ens pro objecto, ita quod sicut

a *D. Thom. 1. par. quæst. 63. art. 3. Vide Var. art. 5.*
b *Addit.*

sicut quodcunque ens potest ipse amare amore amicitiæ, ita quodcunque ens potest concupiscere ipsi amato. Igitur cum Angelus potuerit se amare amore amicitiæ, potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile, & ita cum æqualitas Dei sit bonum quoddam concupiscibile secundum se, sibi potuit illud bonum concupiscere. Præterea, si æqualitas Dei esset possibilis Angelo, posset Angelus istam concupiscere sibi, planum est; sed impossibilitas hujus non prohibet, quin posset Angelus hoc velle; quia voluntas potest esse impossibilium secundum Philosophum 3. *Ethic.* & Damasc. Hoc etiam probatur, quia damnari odiunt Deum, ex illo Psalm. *Superbia eorum, qui te oderunt*, &c. odiens autem vult oditum non esse, secundum Philosophum 2 *Retor.* ergo volunt Deum non esse. Sed hoc est impossibile in se, & incompossibile; ergo impossibilitas istius appetibilis non prohibet, quin posset appeti a voluntate peccante. Hoc etiam confirmatur, quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse; & potuit etiam cum hoc, velle illum gradum, & illam eminentiam Dei esse in aliquo: ergo potuit velle eam esse in se sicut in alio: & ita potuit velle sibi eminentiam Dei. Præterea secundum August. 83. q. quæst. 30. *Voluntas potest uti fruendis, & frui utendis*; ergo potest frui se. Cum ergo non debeat frui nisi summo bono, & potest frui se, potest sibi concupiscere tantum bonum, quantum bonum potest concupiscere summo bono; & hoc est æqualitas divina. Respondeo ad quæstionem, & dico quod actus volendi duplex est; simplex, & sub conditione, vel sub aliis verbis, quod est volitio efficax, & volitio complacentiæ. Exemplum, alio modo infirmus sperans sanitatem vult sanitatem: & alio modo infirmus desperans de sanitate: vult enim sanitatem primus, quia sperat sanitatem sibi possibilem, & habet respectu ejus volitionem efficacem, & imperativam mediis inducentibus sanitatem. Sed desperans vult volitione complacentiæ, sed non volitione efficaci: quia non quærit media inducentia sanitatem pro eo, quod non existimat illam posse sibi acquiri, & ista volitio secunda, quæ est solum complacentiæ; potest esse impossibilis; & hoc sufficit ad meritum, & demeritum, quia etsi sit impossibile, tamen potest consentire illi pleno consensu: & ista volitione potuit Angelus appetere æqualitatem divinam. Sed de prima volitione, quæ efficax est; dico, quod Angelus non potuit appetere: simplici tamen volitione potuit sibi concupiscere tantum bonum, & tanto desiderio, quanto concupiscere, si esset sibi possibile.

Ad argumenta pro opinione. Ad primum dici potest, quod electio æquivoce accipitur. Uno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus, quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, nec est ignorantia. Alio modo pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax objecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit objectum attingi. Primo modo electio, est impossibilium, sicut dicit Philosophus tertio Ethic. quod *voluntas est impossibilium*, non tantum voluntas errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossibi-

bilium, quia nullus de impossibilibus syllogizat practice. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, ut per illud, quod est ad finem, deveniatur ad finem; & talis discursus nunquam habetur de impossibili. Vel planius dici potest, quod electio uno modo praecise dicit volitionem consequentem plenam apprehensionem. Alio modo volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum: primo modo potest esse cujuscunque, cui praesupponitur notitia perfecta objecti. Secundo modo non potest esse alicujus, nisi ad cujus esse operatur voluntas quantum potest; quia nihil vult efficaciter, nisi ad quod disponit media per quae potest deduci: & talis volitio efficax nunquam est alicujus impossibilis: Nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec praecipit intellectui practico ad inquirendum media ad illud; & hoc modo habet intelligi verbum Philosophi (a). *Electio non est impossibilium*. Hoc etiam modo Angeli non peccaverunt ex electione, hoc est, ex volitione efficaci, per quam vellent niti ad consequendum propositum in pugnando, & surripiendo sibi eminentiam Dei: potuerunt tamen peccare ex electione, hoc est, ex non surreptione, sed ex perfecta volitione illius aequalitatis. Ad secundum dico, quod sicut est duplex intellectio, scilicet absoluta, & comparativa: & absoluta quidem non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub objecto intellectus, & comparativa, sive collativa potest esse ad quodcunque, & hoc sive ista comparatio sit possibilis, sive impossibilis: non enim intellectus tantum componit propositiones possibiles, sed impossibiles; ita etiam aliqua volitio est absoluta, & illa non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub primo objecto volibili. Aliqua est comparativa, & ita potest comparare quodcunque volibile simplex ad quodcunque; licet in illa comparatione includatur contradictio. De prima volitione loquendo, hoc complexum non est volibile, quia non est aliquid simplex includens in se rationem primi objecti: sed tantum est quaedam habitudo objecti simplicis ad aliud objectum, quorum utrumque objectum simplex est per se volibile. Nam & illud, quod vult, & illud cui vult, est per se volibile. Quando ergo dicis, quod hoc totum non includit in se rationem primi objecti sui; falsum est loquendo de partibus totius; utraque enim pars scilicet *quod*, & *cui*, per se includit in se objectum voluntatis: & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas velit unam partem in ordine ad aliam, sicut ad hoc, quod intellectus componat quodcunque simplex cuicunque simplici, sufficit quod utrumque simplex possit per se apprehendi ab intellectu. Ad tertium dico, quod intellectus simplex potest apprehendere aequalitatem Dei sine errore, & sufficit sola simplex apprehensio ad hoc, quod appetitus appetat illud apprehensum alteri; sicut intellectus apprehendens albedinem, & apprehendens corvum, potest velle albedinem corvo. Aequalitas autem Dei potest apprehendi sine errore, quia in aliquo est sine errore; nam Filius Dei est aequalis Patri, & ille potest apprehendi: vel si nihil esset aequale, adhuc aequalitas posset apprehendi absolute. Nec in

(a) 3. & 6. Ethic.

in apprehensione illa simplici est error, nec aliqua falsitas; & tamen illa apprehensio simplex, sufficit ad volitionem illius simplicis cuicunque intellecto, & amato. Si igitur arguas a quo intellectu hoc ostenditur, errante, vel non errante; dico, quod a non errante, sed simplici, cujus non est errare, nec verum dicere. Istæ enim sunt conditiones intellectus componentis, & dividentis, & non oportet intellectum ante appetere, hoc componere cum hoc, vel dividere hoc ab illo: sed sufficit voluntatem comparare hoc ad illud, quia voluntas est vis collativa sicut intellectus, & per consequens potens conferre quæcunque simplicia sibi ostensa, sicut intellectus potest. Ad quartum potest dici, quod voluntas posset velle consequenter se non esse, quia quilibet peccans mortaliter, vult aliquid, in quo non vult subesse Deo, & in hoc ex consequenti vult se non esse, quia non potest esse nisi subsit Deo. Tamen ad formam argumenti potest dici, quod non oportet, quod velit consequens, & si vult antecedens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis, sicut ponitur exemplum, quod aliquis potest appetere Episcopatum non volendo Sacerdotium: cujus ratio est ista (*a*), quia sicut ad scire antecedens, non sequitur scire consequens, nisi sciatur consequentia hujus ex illo: ita ex *velle* antecedentis, non sequitur *velle* consequentis, nisi sit *velle* hujus consequentiæ: Si enim vel nesciatur consequentia, vel non sit *velle* consequentiæ, non oportet propter velle antecedens, velle consequens. Nunc autem in proposito, consequens non est de intellectu antecedentis: nec si esset, esset per se istà habitudo cognita, vel volita: & ita potest non velle consequens.

Ad illud Anselm. & de similitudinibus dicitur (*b*), quod non potest quis ordinate velle se non esse: quia ordinata voluntas non est volendo aliquid, & non volendo illud, quod necessario sequitur ad ipsum, sive sit sibi intrinsecum, sive non; sed de voluntate non ordinata non oportet.

Ad primum principale dico, quod intellectus intelligens summum verum, de aliquo non summo vero errat, sicut intelligendo lapidem esse summum verum; non tamen errat intelligendo lapidem in se intellectione simplici, vel intellectione collativa intelligendo illud, cui ipsum convenit, ita voluntas volendo primum bonum voluntate simplici, complacendo, non errat, nec volendo illud alicui, cui illud bonum convenit: Non autem congruit nisi ipsi soli, & illud volendo illud cuicunque alii a se, quasi volitione collativa, errat.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum primum peccatum Angeli formaliter sit superbia?

Quod sic. August. 14. *de Civitate Dei cap. 13. Malæ voluntatis initium, quid potuit esse nisi superbia?* (*c*) & probat per illud scripturæ,

a *Vide 4. dist. 50. qu. 2.* b *De hoc late 4. dist. 50. qu. 2.*
c *Eccl. 10.*

pturæ, *Initium omnis peccati superbia*, &c. Præterea in eodem capit. *Elationis vitium in Diabolo, maxime damnari, sacris literis edocetur*.

Præterea, in Can. Joan. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.* Non peccaverunt concupiscentia oculorum, nec concupiscentia carnis: ergo, &c. Præterea, per viam divisivam, quia non potuit primo peccare per aliquod *nolle*, & per consequens non primo per iram, nec per avaritiam, & probatur antecedens, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle*. Nec peccaverunt aliquo *velle* inordinato circa temporalia. Nec peccato carnis, quia talia non sunt eis appetibilia, ergo per divisionem exclusis aliis, sequitur quod peccaverunt per superbiam. Præterea, Psalm. (a) *superbia eorum, qui te oderunt*, &c. sed non peccaverunt nisi unico peccato, qui alias, peccatum eorum fuisset remediabile, quia nec peccaverunt simul pluribus peccatis, quia voluntas non potest habere simul duos actus perfectos, sicut nec intellectus, igitur si peccaverunt pluribus peccatis, peccaverunt uno post alterum, & ita in illo instanti secundo, potuerunt pœnitere, & ita peccaverunt post primum instans, quod tenetur communiter pro inconvenienti, quia tenetur communiter, quod peccatum eorum fuerit irremediabile. Oppositum. Peccatum eorum fuit maximum, quia irremediabile: Superbia non est maximum peccatum, quod patet per ejus oppositum, quod non est maximum bonum; tum, quia humilitas potest esse informis, charitas autem non; ergo est humilitas minus bona. Tum, quia loquendo de virtutibus moralibus, humilitas est quædam temperantia. Omnis autem temperantia est minus perfecta virtus, quam amicitia, quæ est perfectissima virtus sub justitia, 8. Ethic. Præterea, superbia consistit in irascibili; nullus autem actus irascibilis, potest esse primus simpliciter, quia irascibilis est propugnatrix concupiscibilis, ideo passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis.

Præterea superbia videtur esse appetitus excellentiæ, quia secundum Augustin. decimoquarto de Civitate Dei. *Quid est superbia, nisi perversa celsitudinis appetitus?* & per consequens excellentia respectu aliquorum, quibus aliis excellat, sed non primo appetebat aliquid in ordine ad alios, sed primo appetebat aliquid in se, quam in comparatione appeteret ad alios: sicut nihil est ad alterum, nisi quod prius est ad se: ita nullus appeteret aliquid in ordine ad aliud, nisi quia primo appetit sibi, & per consequens primo appetebat sibi illam. Præterea, inferiores dæmones non videntur appetivisse dominium disconveniens: nec etiam consensisse dominio Luciferi, quia magis videtur probabile, quod magis appetierunt subesse Deo, quam Lucifero: igitur primum peccatum eorum, non fuit superbia.

In ista quæstione tenetur communiter pars affirmativa, propter argumentum divisivum ad primam partem. Sed ad videndum veritatem quæ-

a *Ps*. 73.

quæstionis, primo est ostendendum, quæ fuit malitia in primo Angelo peccante; & secundo ad quod genus peccati pertinebat ista malitia. Circa primum videndum est de ordine actuum voluntatis. Et circa hoc dico, quod est in communi duplex actus voluntatis, scilicet velle, & nolle. *Nolle* enim est actus positivus voluntatis, quo fugit disconveniens, seu resilit ab objecto disconveniente: *velle* est actus, quo acceptat objectum aliquod conveniens. Et est ulterius duplex *velle*, quod potest nominari amicitiæ, & concupiscentiæ: & dicatur *velle amicitiæ* esse istius objecti, cui volo bonum: & *velle concupiscentiæ* esse istius objecti, cui volo alicui alii amato. Istorum autem actuum patet ordo, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle*, à nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto, tanquam conveniens. Et hoc dicit Anselmus, *de casu diaboli, capitulo tertio*, ponens exemplum de avaro, nummo, & pane. Et istorum duorum *velle*, patet ordo, quia concupiscentia præsupponit illud *velle* amicitiæ. Cum enim amatum sit respectu concupiti, quasi finis, cui volo bonum; nam propter amatum, concupisco sibi bonum, quod sibi volo, & cum finis voluntatis habeat primam rationem objecti voliti, patet, quod *velle* amicitiæ, præcedit *velle* concupiscentiæ. Ex isto probato sequitur ulterius, quod similis est processus in *velle*, & *nolle* deordinatis. Nullum enim *nolle* est primus actus deordinatus voluntatis. quia non posset habere *nolle* nisi respectu, vel in virtute alicujus *velle*. Et si *velle* esset ordinatum acceptando objectum cum circumstantiis debitis, *nolle*, quod habetur consequenter, similiter esset sibi ordinatum. Nam si ordinate amo, ordinate odio nociva amati: eodem modo si *velle* amicitiæ esset ordinatum, *velle* concupiscentiæ consequens ad illud esset ordinatum. Nam si ordinate amo illud, cui volo bonum; ordinate concupisco sibi bonum. Sequitur igitur, quod simpliciter actus primus inordinatus voluntatis, fuit primum *velle* amicitiæ respectu ejus, cui voluit bonum. Hoc autem objectum non fuit Deus: quia non potuit Deum inordinate ex intensione amare amore amicitiæ, Nam Deus est tale amabile, quod ex sola ratione sui, ut objectum est, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intenso. Nec est verisimile, quo aliquid aliud a se, nimis intense dilexerit, actu amicitiæ: tum quia inclinatio naturalis magis inclinavit ad se, quam ad aliquid aliud creatum sic amandum: tum quia non videtur, quod aliquid alium creatum a se, sic intellexerit sicut se: ergo primus actus inordinatus fuit actus amicitiæ respectu sui ipsius: & hoc est, quod dicit Augustinus 14. de Civitate Dei, quod *Duo amores fecerunt duas Civitates: civitatem Dei amor Dei, usque ad contemptum sui; civitatem diaboli, amor sui usque ad contemptum Dei*. Prima igitur radix civitatis diaboli fuit inordinatus amor amicitiæ sui, quæ radix germinavit usque ad contemptum Dei, in quo est consummata ista malitia, sic patet de inordinatione simpliciter prima, quæ fuit simpliciter in primo *velle* inordinato.

Restat nunc videre de inordinatione ipsius *velle* concupiscentiæ. Et videtur ibi dicendum, quod primo concupierunt sibi immoderate beatitu-

titu-

titudinem. Quod probatur primo sic. Nam primum *concupiscere* inordinatum, non processit ex affectione justitiæ, sicut nec aliquod peccatum processit ex illa affectione: ergo processit ex affectione commodi; quia omnis actus voluntatis elicitus, aut elicitur secundum affectionem justitiæ, aut commodi, secundum Anselmum. Maximum igitur commodum maxime appetitur a voluntate non sequente regulam justitiæ, & ita primo, quia nihil aliud regulat illam voluntatem non rectam, nisi inordinatus appetitus, & immoderatus illius maximi commodi: maximum autem commodum est beatitudo perfecta. Et hæc ratio habetur ab Anselm. *de Casu diaboli, cap 4. quære in textu*. Secundo probatur hoc, quia primum peccatum in concupiscendo, fuit aliquod *velle* nihil enim refugit a se, hoc est, ne aliquid sibi contingat, nisi quia concupiscit oppositum sibi. Aut igitur illud concupivit amore honesti, vel utilis, aut delectabilis: quia non est nisi iste triplex amor, quo aliquid amatur. Non amore honesti; quia tunc non peccasset; nec amore utilis, quia ille non est primus amor. (*a*) Ex quo enim utile, est ad aliquid utile, nullus prius concupiscit utile, quam illud, ad quod est utile: ergo primo peccavit amando aliquid excessive tanquam delectabile summum: delectabile autem summum est bonum honestum inquantum honestum, ut ipsa beatitudo unde talis: igitur, &c. Ista ratio potest accipi a Philosopho 8. Ethic. & ex illa dist communi boni utilis, honesti, & delectabilis. Tertio hoc persuadetur sic, quia omnis potentia appetitiva consequens in actu suo actum apprehensivæ, primo appetit delectabile convenientissimum suæ cognitivæ; vel delectationem in tali delectabili; quia in tali appetibili maxime quietatur. Quod patet de appetitu consequente apprehensionem gustus, vel auditus, vel tactus; quia quilibet talis maxime appetit objectum convenientissimum potentiæ cognitivæ, cujus actum sequitur in appetendo. Igitur voluntas separata ab omni appetitu sensitivo, primo omnium appetit illud, quod est convenientissimum intellectui, cujus convenientiam sequitur illud appetere: (*b*) vel primo appetit delectationem in tali objecto, & per consequens beatitudinem includentem tale objectum, & actum, & delectationem consequentem. Quarto hoc persuadetur sic. Illud enim primo appetitur a voluntate non regulata per justitiam; quod si esset solum, appeteretur, & nihil aliud sine eo, talis est delectatio. Non enim excellentia, vel quodcunque aliud, si esset triste, appeteretur, sed delectatio, vel aliquid tale appeteretur. Quantum igitur ad istum secundum gradum, scilicet quantum ad peccatum Angeli: videtur quod primo concupivit beatitudinem. Quia sicut peccatum primum appetitus visivi, esset in appetendo pulcherrimum visibile convenientissimum suæ cognitivæ, & sibi, in quo perfectissime delectaretur; ita voluntatis conjunctæ appetitui sensitivo, quando ipsa non sequitur justitiam, nec regulam rationis, videtur primum appetibile, esse aliquid summe delectabile illi appetitui, cui voluntas maxime conformatur in agendo. Et ideo in hominibus

a 4. d. 46. q. 10. b Scot. 4. d. 46. q. 4.

bus secundum diversitatem complexionum est dominium appetituum sensitivorum : & siquidem quælibet cognitiva habet proprium appetitum , tunc secundum diversitatem complexionum, est diversitas dominii in cognitivis diversis , & in eorum appetitivis : in quolibet , inquam, voluntas secundum prædominium appetitus sensitivi maxime inclinatur ad actum eius . Et ideo quidam sequentes inclinationem primam sine regula iustitiæ primo inclinantur ad luxuriam , quidam primo ad superbiam . Voluntas ergo separata ab omni appetitu sensitivo , & per consequens ad nihil inclinata propter inclinationem appetitus sensitivi , ipsa deserta a iustitia , sequetur absolutam inclinationem voluntatis unde voluntas est : & ista videtur ad maximum conveniens voluntati , sive potentiæ cognitivæ .

Nam in quo perficitur maxime cognitiva , in illo perficitur maxime appetitiva correspondens illi cognitivæ(a):fuit igitur immoderata concupiscentia beatitudinis ; quia beatitudo est obiectum voluntatis .

Et si arguas contra istud primo , quia secundum Augustinum 13. de Trin. c. 5. *Beatitudo ab omnibus appetitur* : quod autem in omnibus est uniformiter videtur esse naturale ; igitur beatitudo naturaliter appetitur , appetitus autem naturalis semper est rectus , quia a Deo : igitur , & voluntas sibi consona semper est recta : quia quod consonum est recto , est rectum : ergo in appetendo beatitudinem nullus peccat . Præterea , nullus intellectus errat circa prima principia,(b) 2. Metaphysicæ : ergo nec voluntas circa ultimum finem . Consequentia probatur per illam similitudinem Philosophi ex 7. Ethic. & 2. Phys. (c) *sicut principium in speculabilibus , ita finis in agibilibus , vel operabilibus* . Præterea , boni habuerunt affectionem commodi sicut mali , secundum Ansel. *de concor.* voluntas commodum non velle nequit : igitur ita volunt commodum boni , sicut mali : igitur omnes æqualiter peccaverunt , si ex affectione commodi peccaverunt , ergo .

Ad videndum solutionem istarum rationum , distinguo , quid possit intelligi per istas affectiones iustitiæ , & commodi : de quibus loquitur Anselm. *de Casu diaboli* . Iustitia potest intelligi , vel infusa , quæ dicitur gratuita , vel acquisita , quæ dicitur moralis , vel innata , quæ est ipsa libertas voluntatis . Si enim intelligeretur secundum illam fictionem Ansel. *de Casu diaboli*, quære ibi : quod esset Angelus tantum habens affectionem commodi , & non iustitiæ , hoc est habens appetitum intellectivum mere , ut appetitum talem , & non ut liberum , talis Angelus (*d*) non posset non velle commoda , nec etiam non summe velle talia , nec imputaretur sibi in peccatum : quia iste appetitus se haberet ad suam cognitivam, sicut modo appetitus visivus ad visum necessario consequendo ostensionem istius cognitivæ , & inclinationem ad optimum ostensum a tali potentia : quia non haberet unde se refrænaret . Illa igitur affectio iustitiæ , quæ est prima moderatrix affectionis com-

a *Addit.* b *Tex.* 1. c *Tex.* 8. 9. 6. 12. d *De hac dupli. ci affect.* 3. d. 18. q. 1.

commodi, & quantum ad hoc, quod non oportet voluntatem actu appetere illud, ad quod inclinat affectio commodi, nec etiam summe appetere; illa, inquam, affectio justitiæ est libertas innata voluntati: quia ipsa est prima moderatrix affectionis talis.

Et licet Anselmus frequenter loquatur, non tantum de actu justitiæ, quæ est infusa, sed acquisita; tamen ibi videtur loqui de infusa, quia illam dicit amitti per peccatum mortale, quod non esset verum nisi de justitia infusa. Tamen distinguendo ex natura rei duas rationes primas istarum rationum: inquantum altera inclinat voluntatem naturaliter, & summe ad commodum: altera autem quasi moderatur eam nec in eliciendo actum oporteat eam sequi inclinationem ejus, nihil aliud sunt ista, quam eadem voluntas, inquantum est appetitus intellectivus nude, & ultra hoc, inquantum libera: quia sicut dictum est, inquantum est mere appetitus intellectivus summe inclinaretur actualiter ad optimum intelligibile, sicut est de optimo visibili, & visu: tamen inquantum libera est, potest se refrænare in eliciendo actum, ne sequatur istam inclinationem, nec quantum ad substantiam actus, nec quantum ad intensionem, ad quam potentia naturaliter inclinatur. Potentia autem aliqua si fuisset appetitiva præcise, sequens in actu suo inclinationem ejus, sicut appetitus visivus sequitur visum, & ejus inclinationem: tunc licet illa non posset appetere, nisi intelligibile, sicut appetitus visivus non potest appetere nisi visibile; tamen non posset tunc peccare, quia non esset in potestate ejus aliud, nec aliter appetere, quam cognitiva ostenderet, & inclinaret. Ipsa eadem facta jam libera (quia nihil aliud est, nisi quod una res includat virtualiter plures rationes perfectionales, quam includeret, si esset sine ratione libertatis) per rationem libertatis potest se moderari in volendo, & quantum ad hoc, quod est non velle illud, ad quod inclinat affectio commodi: & quantum ad hoc, quod est non summe velle illud, & ex quo potest moderari, tenetur moderari secundum regulam justitiæ, quæ accipitur ex voluntate superiore. Secundum hoc ergo patet, quod voluntas libera non tenetur omni modo velle beatitudinem, quo voluntas si esset tantummodo appetitus intellectivus sine libertate, vellet eam: sed tenetur in eliciendo actum, moderari appetitum, unde est appetitus intellectivus: quod est moderari affectionem commodi, ne scilicet immoderate vellet. Potest autem voluntas seipsam potens moderari, immoderate beatitudinem velle, quæ sibi congruit tripliciter: vel quantum ad intensionem, puta volendo eam majori conatu, quam sibi conveniat, vel quantum ad accelerationem, puta volendo eam sibi citius, quam sibi conveniat: vel quantum ad causam, puta volendo sibi eam, aliter quam sibi congruat, puta sine meritis, vel forte modis aliis, de quibus omnibus non oportet hic curare. Aliquo istorum modorum est probabile, quod excesserit voluntas ejus, scilicet, vel plus appetendo sibi beatitudinem inquantum est bonum sibi, quam amando illud bonum in se: vel plus appetendo illud bonum ut objectum beatificum esse bonum suum tanquam sibi bonum, quam

quam appetendo illud inesse alii, ut Deo suo: & in hoc est summa perversitas voluntatis, quæ est *uti fruendis, & frui utendis*, secundum Augustin. 83. *q. quæst.* 30. Vel secundo modo potuit appetere habere statim eum, cùm tamen Deus velit eum illam habere post morulam viæ. Vel tertio modò appetendo eam ex naturalibus habere, non habendo eam gratiosè; cum tamen Deus velit eam haberi ex meritis. Debuit ergo libera voluntas moderari affectionem, quantum ad istas circumstantias, quas recta ratio habuit ostendere: quia beatitudo debuit minus appeti sibi, quàm Deo, & debuit appeti pro tempore; pro quo Deus voluit: & ex meritis; pro quibus Deus voluit eam debere appeti. Ergo si aliquo istorum modorum sequebatur affectionem commodi, non moderando eam per justitiam, hoc est per infusam, si habuit, vel acquisitam, vel innatam, sive naturalem, quæ est ipsamet libertas, peccavit. Per hoc ergo ad argumenta. Ad primum, voluntas naturalis non est de se immoderata, sed tantum inclinat per modum naturæ; & in hoc non est immoderatio, quia inclinat sicut accepit inclinari, nec est in potestate sua aliud. In potestate autem voluntatis, ut libera est in eliciendo actum, est tantum inclinari, vel minus. Quando ergo accipis, quod voluntas naturalis est respectu beatitudinis; concedo: sed non actualiter immoderata actu elicito: non est enim inclinatio appetitus naturalis, aliquis actus elicitus; sed est sicut perfectio prima; & hæc non est immoderata, sicut nec natura, cujus est, cum ita inclinetur affectione commodi in objectum suum (*a*). Quod si haberet ex se actum elicitum, non posset illum moderari, quin eliceretur summe quantum posset elici. Sed voluntas, ut habens solam affectionem commodi naturalem, non est causa alicujus actus eliciti, sed tantum, ut libera, & ideo ut eliciens actum habet unde moderetur passionem. Quando ergo accipitur, quod voluntas consona voluntati naturali semper est recta: quia, & illa semper est recta. Respondeo, & dico, quod si consonat sibi in eliciendo actum (sicut illa eliceret si ex se sola ageret) non est recta: quia habet aliam regulam in agendo, quam illa non haberet si ex se sola ageret. Tenetur enim sequi voluntatem superiorem in moderando illam inclinationem naturalem; ex quo in potestate ejus est moderari; vel non moderari, quia in potestate ejus est, non summe agere, vel non tantum, quantum potest.

Ad secundum dico, per idem, quod non est in potestate intellectus moderari assensum suum veris, quæ apprehendit. Nam quantum ostenditur veritas principiorum ex terminis, vel conclusionum ex principiis, tantum oportet assentire propter carentiam libertatis. Sed voluntas potest in se; & in potentiis inferioribus moderari ne ista inclinatio omnino dominetur in eliciendo actum, vel saltem; ne actus eliciatur. Potest enim avertere intellectum, ne speculetur talia speculabilia, circa quæ inclinaretur; & tenetur avertere; si speculatio

a *De quo 4. d. 49. q. 10. art. 1.*

culatio sit peccatum materialiter intellectui, & formaliter voluntati, sic ex alia parte voluntas respectu finis ultimi, tenetur moderari inclinationem sui ad ipsum, ne immoderate velit aliquo prædictorum modorum. Aliter potest dici, quod sicut actus intellectus, considerando principium in se non potest esse falsus, ita nec actus voluntatis, amando finem in se, potest esse malus: & iste actus est actus amicitiæ, non actus concupiscentiæ. Tamen sicut actus intellectus posset esse falsus (a) attribuendo veritatem primæ causæ alicui principio creato; cui non convenit illa veritas; ita actus voluntatis potest esse malus concupiscendo bonitatem ultimi finis alicui alii ab ultimo fine, eo modo, quo non congruit alicui alii. Ad tertium dico, quod in bonis erat inclinatio naturalis ad beatitudinem tanta, quanta erat in malis, & major si habebant meliora naturalia: quia inclinatio ista est secundum perfectionem naturalium. Tamen boni in eliciendo actum, non utebantur voluntate secundum ejus rationem imperfectam, inquantum scilicet est tantum appetitus intellectivus, agendo scilicet tali modo, quo competeret appetitui intellectivo agere: sed utebantur voluntate secundum perfectam ejus rationem, quæ est libertas, agendo scilicet secundum voluntatem, eo modo, quo congruit agere libere, inquantum liberum agit. Hoc autem erat secundum regulam superioris voluntatis determinantis, & hoc juste. Et cum dicitur commodum non velle nequit. Respondeo, boni, nec potuerunt, nec voluerunt nolle sibi beatitudinem, etiam sibi concupiscendo; sed illam non voluerunt plus sibi, quam Deo bene esse in se, sed minus: quia illud *velle* ita potuerunt moderari per libertatem. Et si objicias, ergo nullo modo appetebant bene sibi beatitudinem, sed tantum bene moderabantur illud appetere. Respondeo, appetere actum perfectum, ut per illum magis ametur objectum in se, est ex affectione justitiæ. Quia unde amo aliquid in se, inde volo aliquid in se: & ita boni potuerunt appetere beatitudinem, ut habentes illam perfectius amarent summum bonum, & iste actus concupiscendi beatitudinem, esset meritorius, quia non utitur fruendo, sed fruitur eo: quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, ut plus amem illud bonum in se. Viso igitur de primo inordinate concupito, potest poni quod inordinate ulterius concupivit sibi aliquod bonum, scilicet excellentiam respectu aliorum, & habuit inordinata *nolle*, nolendo, scilicet opposita eorum, quæ concupivit, puta nolendo beatitudinem sibi minus inesse, quam Deo in se, sive quam Deum esse: vel nolendo expectare beatitudinem usque ad terminum viæ: vel nolendo eam habere ex meritis, sed ex se, & ex consequenti, nolendo subesse Deo: & tandem nolendo Deum esse; in quo tanquam in summo malo, consummata videtur malitia. Sicut enim formaliter nullus actus est melior, quam Deum diligere: ita nullus pejor est, quam Deum odire (b). Sed hic est unum dubium, an

a *Scot. prol. qu. ult.* & 1. d. 1. q. 4. n. 16.
b *De hoc infr. d. 43. q. 1.*

an scilicet aliquis possit appetere Deum non esse? Quia sicut nihil potest esse objectum volitionis, nisi sub ratione boni, sic nec nolitionis nisi sub ratione mali. In Deo autem nulla apprehenditur ab Angelo ratio mali: nec potest dici, quod propter justitiam possit odiri: quia in sua justitia non apprehenditur aliqua ratio mali, sicut nec in seipso, licet enim in effectu ejus appareat ratio mali aliqua, non tamen in ipso. Et si hoc est verum, tunc est dicendum, quod odium non est respectu Dei in se, nec respectu justitiæ ejus: sed quantum ad effectum appropriatum perfectioni justitiæ, & per hoc potest dici ad illud Psalm. (a) *Superbia eorum, qui te oderunt*; &c. non quantum ad ipsum in se; sed volendo justitiam ejus non esse vindicantem, & sic nolunt justitiam ejus quantum ad effectum vindicantem. Sed si hoc verum sit, tunc est dicendum, quod odium Dei non est maximum peccatum, quia non respicit Deum in se: sed est contra ipsum in comparatione ad effectum. Similiter tunc sequitur, quod amare Deum non habeat actum directe contrarium, sed tantum contrarium dilectioni effectus.

Quantum ad secundum articulum, restat videre de immoderato amore amicitiæ, quale peccatum fuit, & de immoderata concupiscentia beatitudinis, quam concupivit sibi secundum aliquem trium modorum expressorum, & de immoderato *nolle* consequente; & hoc qualecunque *nolle* inordinatum prædictorum fuerit. Quantum ad primum dicitur, quod fuit superbia, & videtur esse intentio August.14. (b) *de civitate Dei cap* 13. ubi vult, quod præsumptio est nimis placere sibi: & ideo superbi in scriptura dicuntur sibi placentes: ergo ista immoderata dilectio sui proprie fuit præsumptio, & ita superbia. Sed hic videtur dubium, quia si superbia proprie sit immoderatus appetitus propriæ excellentiæ, & immoderata complacentia sui, non videtur esse proprie immoderatus appetitus propriæ excellentiæ: quomodo igitur superbia? (c) Item secundo, * præsumptuosus videtur præferre se aliis, vel in bonis, quæ habet vere, vel in his, quæ reputat habere de se. Amor autem sui immoderatus, non videtur esse talis prælatio sui, quia ejusdem rationis videtur esse in malitia immoderate se amare amore amicitiæ, & alium, ut proximum: sed amando alium immoderate, nullus dicitur superbus, vel præsumptuosus, sed magis luxuriosus: ergo nec sic amando se. (d) Item non peccavit primo in appetendo excellentiam respectu aliorum, ut tanquam Dominus: quia bonum sibi, & ad se, est præcedens: nec appetendo excellentiam in opinione aliorum, quia tunc falsam excellentiam appetivisset. Ideo dico, quod primum peccatum ejus non fuit superbia proprie dicta, sed propter delectationem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam; sicut peccatum, in quo inordinate delectatur quis in speculatione conclusionis geometricæ, ad luxuriam reducitur. Ad ista dico, quod

a *Ps.* 73. b *Bon. lib.* 2. *disp.* 5. *a.* 1 *qu.* 1.
c *al. superbus.* d *Non ponitur in antiquis originalibus usque ibi. Ad ista &c.*

amans aliquod bonum immoderate, vult illud immoderate esse magnum bonum, immo maximum: & ideo immoderate; quia absque eo, quod velit aliquid advenire, per quod crescat; vult illud majus esse in se, quam sit, & quando non potest ad hoc attingere, ut illud in se sit majus, quam est, quia hoc est impossibile, vult ex consequenti illud esse maximum, sicut potest esse maximum, vel in comparatione, ut scilicet præsit bonis aliorum, vel in opinione, ut scilicet opinentur bonum suum esse maximum: ideo voluntas præeminendi, vel dominandi super alios omnes, sequitur illud velle, quo quis vult immoderate bonum suum. Dico igitur ad primum argumentum, quod præsumens (ut præsumptio est prima species superbiæ) non vult bonum suum præeminere bonis aliorum secundum aliquam superioritatem, nec etiam vult præeminere illud secundum famam, sicut est de illo, qui appetit laudem: sed vult illud magnum esse secundum se magnum, & ita magnum, quod sine alicuius alterius adventu, vult illud esse majus omnibus aliis, quæ non ita diligit. Hoc modo potest concedi, quod immoderata dilectio sui, quæ est radix civitatis diaboli, est præsumptio: quia quilibet immoderate se diligens: vult se esse tantum bonum, quantum posset proportionari actui, quo se diligit. Et hoc modo potest exponi August. 14. *de Civit. Dei*, & bene, quod sibi placens immoderate, est superbus, & hoc prima specie superbiæ: & hoc non non appetendo excellentiam, quæ est quædam relatio, sed appetendo excellentiam, id est; magnitudinem in se, ex qua magnitudine sequitur ejus excellentia ad alios. Ad secundum dico: quod præsumptio non est peccatum intellectus, quasi intellectus præsumptuosi judicaret, vel ostenderet, se esse tantum, quantum non est; sed est peccatum voluntatis immoderate appetentis bonum suum esse tantum, quantum non est: ex hoc sequitur excæcatio intellectus. Sed quando additur, quod etiam illud *velle* sui immoderatum, non videtur superbiam, sicut nec *velle* immoderatum alterius. Responsionem quære.

Respondetur (a), *ut Doctor respondet ad principale argumentum, & etiam ad primam objectionem paulo ante solutam, quod fuit præsumptio, & superbia communiter dicta, qua quis vult bonum, quod amat esse excellens in se, & absolute. Vel dicitur, quod est luxuria; ut supra patet, sed considera instantiam.*

Quantum vero ad deordinationem *velle* concupiscentiæ videtur, quod ille appetitus beatitudinis non fuerit proprie superbia. Non quidem quantum ad ejus primam speciem: patet, quia præsumptio, secundum quod expositum est in præcedenti articulo; si pertinebat ad primum *velle* inordinatum amicitiæ, non pertinet ad aliquod *velle* inordinatum concupiscentiæ: & si ad aliquod debeat reduci, videtur magis consonare cum peccato luxuriæ. Licet enim proprie luxuria sit in actibus carnis; tamen omne delectabile immoderate appe-

a *Addit.*

appetitum, inquantum delectabile, potest dici luxuria, si non est excellentia appetita, qualis non fuit ista appetitio beatitudinis. Quantum ad deordinationem tertii, scilicet *nolle*, satis patet: quia quodlibet illorum nolle inordinatorum, fuit ira, vel invidia. Et si objiciatur de ipso *concupiscere* se inordinato, quod non fuit peccatum luxuriæ: ergo fuit proprie aliquod aliud peccatum, & non videtur per divisionem, quod fuerit aliud, quam superbia: & probatur divisio per illam famosam, & communem divisionem peccatorum mortalium in septem. (*a*) Respondeo, sive peccata mortalia distinguantur per habitus malos oppositos bonis, quales sunt septem habitus boni, quatuor scilicet morales, & tres Theologici: sive quod magis videtur, per actus bonos: quales sunt actus decem præceptorum: sive sic, non esset illa divisio septenaria peccatorum capitalium sufficiens: quia primo modo deberent esse septem peccata capitalia alia ab istis. Siquidam infidelitas, & desperatio sunt proprie opposita illi septenario, & non fuit contenta sub aliquo istorum septem. Secundo modo deberent esse decem capitalia secundum transgressionem Decalogi. Hæc ergo divisio non oportet, quod teneatur sufficiens in omnibus malis actibus, sive quoad omnes malos actus: quia istæ non sunt primæ radices, nec forte principalia peccata; sed forte multum communes ad alia peccata, sicut occasiones peccandi.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod August. loquitur de simpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum *velle* amicitiæ: & illud fuit præsumptio, & concedo, quod illa præsumptio fuit simpliciter primum peccatum, sed non, ut est prima species superbiæ, secundum quod proprie sumitur.

Ad aliud de illa divisione Ioannis patet per hoc, quod præmittit, *omne, quod est in mundo*: ita quod peccata, quibus communiter peccant homines, continentur sub illo trinario. Sed non oportet primum peccatum spirituale Angeli, quo Angeli primitus peccaverunt, sub isto peccato carnali contineri. Immo illud peccatum concupiscendi, in secundo gradu, si deberet reduci ad aliquod istorum, magis deberet reduci ad concupiscentiam oculorum. Sicut enim in nobis ad concupiscentiam oculorum, spectant immoderati appetitus alicujus visibilis pulchri, ita & in eis ad concupiscentiam oculorum, debet spectare immoderatus appetitus delectabilis. Ad tertium patet, quod ista divisio per septenarium istud de peccatis capitalibus, non est sufficiens, comparando ad actum concupiscentiæ, nisi per quandam reductionem; & sic potest concedi, quod reducitur ad luxuriam, sicut omnis inordinatus appetitus delectabilis, ut est delectabile, ad concupiscentiam oculorum. Ad quartum dico, quod non fuit unicum peccatum tantum, quia fuerunt multa peccata, sicut dictum fuit *distinct.* 5. Et cum dicis, quod primum fuit irremediabile. Dico, quod quando peccavit secundo peccato, adhuc fuit

a *Vide infr. d. 42. & q. 18. quodl.*

via, & per consequens quando peccavit secundo peccato, potuit poenitere de primo peccato: & ita primum peccatum ex se, non fuit irremediabile, quia si poenituisset, invenisset veniam, & misericordiam, tamen ex quo in illo peccato devenit ad terminum, omnia peccata ejus facta sunt irremediabilia: omne enim peccatum alicujus peccatoris perdurans usque ad terminum viæ, est irremediabile: & qualiter ista irremediabilitas fit tantum ex lege Dei, nulli habenti gratiam cum fuerit in termino, dicetur *distinct.* 7. Nego igitur, quod assumitur ibi tantum esse unum peccatum, unde incoepit malitia Dæmonis ab immoderato amore sui, quod non erat maximum peccatum, & consumabatur in odio Dei, quod est maximum peccatum, quod sequebatur ex hoc, quia non potuit habere volita manente Deo; & ideo ex inordinato appetitu prius potuit Deum velle non esse, & ita odire. Ad primum argumentum in oppositum, dico, quod primum peccatum non fuit maximum. Sicut enim in bonis proceditur a magis bonis ad minus bona, scilicet a dilectione finis ad dilectionem eorum, quæ sunt ad finem: ita e contra in malis, a minus malo proceditur ad magis malum, juxta illud August. 14. de Civit. Dei cap. ultimo *amor sui, usque ad contemptum Dei*. Alia duo argumenta, scilicet de passione irascibilis respectu concupiscibilis, & de appetitu excellentiæ, loquendo de excellentia, prout dicit comparationem excellentis ad alios, possent concedi, quia quantum ad actum concupiscentiæ, non primo concupivit excellentiam, quæ est passio irascibilis, vel concupiscibilis: sed perfectissimam beatitudinem, tamen si loquamur de primo *velle* inordinato amicitiæ, potest dici, quod iste non erat actus, nec passio irascibilis, sed concupiscibilis. Si enim concupiscibilis est, concupiscere bonum amato, ejus etiam est amare bonum amatum, cui concipiscit illud bonum.

SUPRA DICTUM EST &c.

DISTINCTIO VII.

Circa istam distinctionem septimam, in qua Magister agit de confirmatione bonorum, & obstinatione malorum, Quæritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum malus Angelus velit necessario male?

Quod non. Jacob 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Isti autem, ut videtur, sunt actus boni: ergo &c. Præterea, in eis manet imago secundum illud Psalm. (a) *In imagine pertransit homo*, &c. in hoc ergo sunt capaces ejus. In hoc enim imago Dei est

a *Psalm.* 38.

est in animâ, quo câpax Dei est: & particeps ejus esse pôtest, secundum August. 14. *de Trinit.* 8. non possunt autem Deum capere, nec participes ejus fieri, nisi per actum bonum: ergo in illis possunt esse actus boni. Præterea, Dionyf. 4. de Divin. nominibus, in dæmonibus manent naturalia integra: ergo liberum arbitrium integrum: sed *posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis*, secundum Anselm. *de Lib arb. cap.* 10. liberum enim arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se: ergo habent libertatem liberi arbitrii, quantum ad illud, quod est per se, quod est bene velle: ergo possunt bene velle.

Præterea, (*a*) *Nullum violentum est perpetuum.* Primo Coel. & Mund. quia est contra inclinationem ejus, cui inest, & ideo si ipsum sibi dimittatur: redit ad oppositum ejus: sicut aqua calefacta, si dimittatur sibi, redit ad frigiditatem. Sed malitia est contra naturam, secundum Damasc. ergo non est perpetua, non igitur necessario inest voluntati.

Præterea, nullus intellectus est ita aversus, quin possit intelligere aliquod verum: quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis, ergo nulla voluntas est ita aversa ab ultimo fine, quin possit velle ultimum finem. Consequentia patet per illam similitudinem Philosophi 2. Physic. & 7. Ethic. (*b*) *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus.* Probatur etiam aliter consequentia, quia *omnis malus est ignorans* 3. Ethicor. ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu: ergo ubi non potest intellectus excæcari circa objectum, ut intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, ut appetibile, vel amabile.

Item, si necessario male volunt, & semper sunt in actu volendi: quia non habent aliquod impedimentum: ergo semper male volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam: sed ex lege justitiæ divinæ augmento culpæ correspondet augmentum poenæ: ergo in infinitum cresceret poena eorum: ergo numquam erunt in termino malitiæ quod est inconveniens.

Sequitur etiam aliud inconveniens, quod pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia, & ita sequitur, quod boni numquam essent in termino beatitudinis: sicut nec mali in termino malitiæ, quod est inconveniens.

Ad oppositum in Psal. (*c*) *Superbia eorum, qui te oderunt*, &c. sed hoc non potest intelligi intensive, quia ita non esset aliquod malum intensive, quo non esset majus malum: ergo debet intelligi extensive, & ita semper peccant.

Hic ponitur duplex ratio (*d*) continuationis malitiæ in eis: primo sic, Appetitus proportionatur suæ apprehensivæ a qua movetur, sicut mobile motori: Angelus autem apprehendit immobiliter sine discursu,

 quod

a *Tex.* 15. & 2. *c.* 18.
b 1. *Post.* *t*, 6. *Tex.* 89. *cap.* 12. *cap.* 3.
c *Ps.* 73. d *D. Tho.* 1. *p. qu.* 64. *a.* 2.

quod intelligit: homo autem mobiliter discurrendo; quia per rationem, in qua viam habet discurrendi ad utrumque oppositum: igitur voluntas Angeli immobiliter adhæret, post primam apprehensionem completam: voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter, & ideo licet voluntas Angeli antequam firmasset se per volitionem completam, fuisset mobilis ad opposita: alioquin non potuisset indifferenter peccasse, vel meruisse; tamen post primam electionem, immobiliter adhæsit ei, quod elegit: & ita radicaliter ex immobilitate cognitivæ, factus est bonus impeccabilis, & malus impœnitens. Alia via ponitur hic (a), quod voluntas quanto perfectior, tanto perfectius immergit se in volibili: voluntas separata a corpore, qualis est Angelica, est omnino perfecte libera: nostra autem corpori corruptibili conjuncta, habet libertatem diminutam: & ideo licet nostra habeat libertatem illa tamen maxime habet libertatem, quæ est omnino separata a corpore Voluntas etiam nostra separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter, se immergit in objecto, ita ut ab illo resilire non possit. Modus assignatur ex illo Prov. *Peccator cum in profundum pervenerit contemnit*: quando est (b) ergo voluntas perfecte libera, præcedente electione perfecti, efficaciter currit in volitum ponendo ibi finem. Veniens autem ad obstaculum synderesis non ibi sistit, sed contemnendo impingit: & in illam etiam retunditur, ut se retrahere, nec velit, nec possit velle; ut si ferrum impingatur ossi retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute, qua immittitur, nec majori.

Contra conclusionem istam, in qua conveniunt istæ duæ opiniones, videtur (c) esse authoritas August. de fide ad Pet. cap. 5. ubi sic ait: *Si possibile esset ut humana natura, quæ postquam a Deo aversa est bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere posset, multo possibilius hoc haberet natura angelica, quæ quanto minus gravatur corporis terreni pondere, tanto magis hac esset prædita facultate, & hoc habere posset*. Arguitur igitur sic, voluntas humana ex se posset redire ad justitiam, multo magis voluntas Angelica: ergo illa, nec propter immobilitatem suæ potentiæ cognitivæ (qualis non est cognitiva voluntatis nostræ) nec propter plenam libertatem ejus, ex hoc, quod est separata a corpore, est impossibilis redire ad justitiam, postquam peccavit: immo secundum eum magis videtur possibilis, quam nostra. Præterea, contra conclusionem istam arguo primo sic. Non tantum voluntas Angeli damnati est obstinata, sed etiam hominis damnati: & oportet utriusque assignare causam communem, secundum quod videtur August. dicere *de fide ad Pet.* paulo post literam præallegatam, ubi vult, quod sit una causa communis: quare Deus judicabit simul spiritus humanos, & Angelos damnatos. Et idem videtur velle *de Civit. Dei*; sed neutra istarum potest poni causa obstinationis hominis damnati: ergo nec Angeli. Probatio assumpti, quia ani-

a 2. *Eth. c. 10. Henr. quodl. 8. q. 11.* b *C. 18. infr. dist. 39.* c *August. contra D. Tho. & Henr.*

anima conjuncta non habet cognitivam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundum primam viam: nec ut se immergat in volitum, & immobiliter r secundum perfectam libertatem, juxta secundam viam: ergo oportet assignare causam istius obstinationis in anima, quando est separata, aut ergo tunc ante omnem actum elicitum, est obstinata, & per consequens neutra prædictarum causarum est causa obstinationis suæ: quia antequam velit aliquid secundum actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quam habet separata, est obstinata: aut fit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata; qui secundum primam viam, sequitur apprehensionem intellectus separari immobilem: vel juxta secundam viam, ex sua libertate immergit se in volitum. Sed hoc secundum videtur inconveniens; quia separata non demeretur: sed tantum per actus, quos habuit in via, recipit quod meruit, vel quod demeruit: ergo nullum actum habet præcedentem obstinationem, per quem reddatur obstinata.

Vel sic ostenditur (a); anima peccatoris in instanti separationis est obstinata, quia est in termino, & non per actum, quem tunc elicit, quia in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corrumpitur, & in illo non intelligit: nec etiam per actum præcedentem illud instans est obstinata, quia tunc fuit viator: igitur, &c. Vel sic, si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem reddit se obstinatam, vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus, non dum est in corpore, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, cum sit viator, nec secundo modo: quia in instanti separationis, anima obstinatur, & damnatur, non habet autem tunc apprehensionem, quia illud est instans corruptionis: igitur, &c.

Et posset confirmari de Lazaro, quo mortuo intellectus habuit apprehensionem animæ separatæ, & ejus voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc separata, & tamen ex neutro istorum immobiliter voluit: quia tunc fuisset impeccabilis si bonus, vel obstinatus si malus: quorum utrumque est falsum, quia adhuc erat viator; nisi fingatur, quod Deus miraculose suspendit eum ab operatione: qualis consequitur animam separatam, pro tanto, quia præordinaverat eum resurrecturum, sed hoc non videtur probabile: quia multa dicitur narrasse quæ viderat. Præterea secundo, causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundum quod causa, aliter se habeat: & hoc quando non ponitur aliqua diversitas ex parte passi, vel aliquorum impedimentorum extrinsecorum.

Voluntas non est causa suæ volitionis (b), nisi ut prior ea naturaliter: igitur si non aliter se habet ut est prior ea naturaliter, non aliter se habet ut est causa ejus: sed ut est prior naturaliter, non aliter se habet per hoc, quod est sub actu volendi, quia sic se habet in actu primo: ergo per istum actum non aliter se habet in causando: igitur per actum, sub quo ponitur non fit peccabilis impœnitens.

a *Addit.* b *Addit.*

Confirmatur, quia causa, quæ secundum se uniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quod causat unum, non aliter se habet respectu alterius, ut patet de calore respectu plurium calefactionum; sed voluntas est causa respectu plurium volitionum: igitur per hoc, quod unam elicit, non aliter se habet ad eliciendum aliam. Igitur si primam libere eliciebat, ita quod respectu illius non fuit impeccabilis: nec per illam respectu alterius est impeccabilis. Confirmatur secundo, voluntas Angeli respectu illius actus, qui ponitur causa obstinationis, contingenter se habet, & solum necessario, necessitate secundum quid: *quia est causa illius, ut prior naturaliter, & ut sic contingenter elicit: sed talis actus non magis necessitat voluntatem respectu alterius, quam respectu sui: igitur, &c.*

Sed voluntas ut prior naturaliter actu suo, non ut existens actualiter sub actu, est causa actus sui, quod est manifestum ex hoc: quod est causa libera actus sui: quæ libertas non est ejus, nisi ut prior actu suo: quia ut est sub actu, habet actum, ut formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, ut est sub effectu tanquam forma ejus, posterius est: sicut compositum est posterius forma sua. *7. Metaph.* (a) Voluntas ergo non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat inquantum est prior actu: sed per hoc, quod ponitur habere actum inhærentem sibi, ipsa non aliter se habet inquantum est prior naturaliter actu. Quia licet aliter se habeat inquantum est sub actu, quantum videlicet ad aliquod accidens: non tamen quantum ad suam naturam secundum quam est talis actus primus, qui est voluntas: Ergo ipsa sub quocunque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quemcunque: ergo per nullum actum, vel habitum, qui poterit poni in ea separata (qui non potest poni in ea conjuncta) erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum, illi modo, quo prius eliciebat: & ita si prius contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessario eliciet.

Et confirmatur ratio, quia nulla causa secunda potest esse ratio principalis causæ agendi, opposito modo illi, qui convenit principali agenti ex sua causalitate. Sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum a causa secunda ad agendum suo proprio modo agendi: ergo cum voluntas sit causa principalis sui actus, quodcunque ponatur in voluntate respectu actus ejus, vel non, erit causa actus sic eliciendi: vel si sit causa, est secunda causa respectu voluntatis, & non causa principalis. Sequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum. Præterea, sicut fuit dictum, *distinct. 5. & 6.* tam bonus, quam malus Angelus habuit tempus viæ: ita quod non tantum per instans fuit viator: sed habuit malus Angelus diversa peccata ordinata, puta ex actu amandi se eliciebat actum concupiscentiæ sibi summum commodum (b): & ex illo, actum excellentiæ, quo voluit habere illud commodum non sub re-

a *Text. 7.* b *Ex D. Thom. & Henr. Angelus non demeretur nisi primo peccato.*

regula voluntatis superioris, sed contra eam: & tandem actum odiendi Deum, qui resistit sibi in illud appetendo, & non habuit omnes istos actus distinctos simul: ergo quando demerebatur secundo peccato, adhuc fuit in via, & tamen peccaverat jam primo peccato ex prima electione: ergo non qualiscumque immobilis apprehensio, vel quodcumque primum peccatum, vel plena immersio in objectum, fecit ipsum impœnitentem. Quandocumque enim aliquo istorum peccatorum peccavit, existebat in via, & non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti. Præterea (a), contra primam viam arguitur specialiter, primo, quia ipsa supponit falsum, scilicet, quod intellectus sit sufficiens motor voluntatis, sicut declarabitur *dist. 25. hujus 2*, secundo hoc falsum repugnat dictis eorum in ista positione, dupliciter. Primo, quia cum intellectus Angelorum ante primum peccatum fuit rectus in apprehendendo (non enim pœna præcessit culpam) ergo movit voluntatem ad aliquid recte appetendum, nec potuit aliter movere, quia intellectus movet per modum naturæ, & per consequens non potest movere nisi secundum modum cognitionis, quam habet: ergo movit voluntatem ad recte volendum: ergo voluntas illa nunquam potuit peccare. Secundo contradicit illud falsum positioni eorum: quia si ex ratione motoris, & mobilis, sit talis proportio, voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem voluntatis: sed in ipsa prima, vel ante primam, quia intellectus eorum sicut immobiliter ostendit aliquid post primam electionem, ita & ante eam. Et si ipse immobiliter apprehendens moveat appetitum immobiliter: ergo in primo actu movebitur immobiliter, & per consequens non tantum post primum actum. Præterea, ex illa via videtur sequi, quod cum secundum eos, Angelus fuerit creatus in gratia, & sic habuit aliquem actum in gratia (quia non est verisimile, quod in primo instanti fuerit otiosus, quia non fuit impeditus. Et si fuisset tunc otiosus, peccasset forte peccato omissionis) nec simul cum gratia peccavit. Planum est: ergo aliquando secundum gratiam habuit bonam electionem, & plenam, quia sequentem perfectam apprehensionem intellectus: quia secundum eos non est nisi talis apprehensio in eis, & hoc immobiliter, & non per discursum: ergo quilibet in illa electione prima bona firmavit se, & factus est impeccabilis. Præterea, differentia de voluntate hominis, & Angeli, non valet. Quia etsi intelligat Angelus sine discursu, quod secundum eos, homo intelligit per discursum: tamen intellectus hominis non mobiliter adhæret illi, ad quod discurrit. Ita enim certitudinaliter, hoc est, non dubitando, tenet conclusionem, ad quam discurrit, sicut Angelus tenet eam videndo eam in principio sine discursu: ergo ista immobilitas intellectus humani, hoc est, certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, sicut illa alia, quæ ponitur in Angelo. Quod etiam negatur ab Angelis omnis discursus (b), non videbitur probabile, sicut probatur supra in pro-

---

a *Ex D. Thom. Angelus non potuit peccare.* b *Quæst. 3. prol. num. 8.*

procemio primi libri quæstione illa, *Vtrum Theologia sit scientia*, & *alibi quære*.

Contra secundam viam arguitur (a) specialiter, quia sicut agens naturaliter non dominatur actui, sic nec modo agendi: & per oppositum sicut agens liberum dominatur suæ actioni, sic & modo agendi; & per consequens in potestate ejus est intense, vel remisse agere, igitur non oportet, quod ex hoc, quod voluntas est perfecte libera, quod cum summo conatu se immergat in objectum, immo ipsa magis dominatur sibi ipsi, cum quantocumque conatu tendat in objectum: & ita libere fertur in quodcumque objectum fertur, & posset etiam de absoluta ejus libertate non sic ferri in illud. Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, sicut nec omnes boni ex summo conatu meruisse:(b) aut saltem possibile fuit non secundam totam facultatem naturæ suæ elicere actum. Præterea, eodem principio tendit aliquid, vel movetur in terminum, & quiescit in termino: ergo si voluntas perfecte libera ex perfecta libertate sua, tendit in objectum, ex eadem libertate quiescit in objecto: ergo ex tali plena libertate tentendi in objectum, quali Angeli mali peccaverunt, non necessario sequitur quietatio ejus in illo, sed tantum voluntaria, & contingens; sicut contingenter tendit in illud. Præterea, sicut tactum fuit supra contra ambas vias, non potest dici, quod voluntas animæ separatæ per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinatam: quia prius naturaliter, quam ipsa separata aliquem actum eliciat, est obstinata, quia est in termino: ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, reddit se obstinatam impingendo tunc in synderesim Sed hoc est falsum: tum, quia viator: tum, quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, si non sequatur pœnitentia, quam quo alius peccat, vel ipsemet alio peccato, quod deletur per pœnitentiam. Præterea, contra exemplum ejus de ferro acuto impingendo in os, quamvis videatur exemplum illud, & tota positio similis positioni Hesiodi 3. *Metaphysic.* (c) quia immortales facti sunt, qui gustaverunt nectar, & manna, quos ibi deridet Philosophus, quia despexerunt intellectum nostrum. Non enim potest intelligi, secundum Philosophum ibi, qui dicitur per tales sermones parabolicos, vel metaphoricos, nec est modus Philosophi, vel scientifici sic loqui, tamen accipiendo exemplum, pro quanto potest esse ad propositum, potest reduci ad oppositum. Quare enim ferrum acutum infixum duro corpori, non potest extrahi a causa, vel virtute illa, quæ ipsum infixit; ratio est, quia partes corporis magis concurrunt in quas impinxit: & ideo magis coarctatur illud infixum, quam in principio, quando infigebatur: sed si augmentaretur virtus motiva, secundum augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, & illud infixum remaneret in sua natura æque rectum, posset jam extrahi: ergo cum voluntas impingens in quodcumque, remaneat recta in naturalibus, licet

a *Vide supr. d.1.hujus q.6.& 1.d.1.quæst.4.*
b *Vide Bon.q.3.hujus Dist.* c *Tex.15.*

ect habeat curvitatem, hoc est quandam deformitatem, quasi privationem inhærentem, & illud cui se immergit, non habeat majorem virtutem includendi ipsam, cum in se immergit, quia non est in objecto aliquis talis concursus, sequitur, quod voluntas activa potest se retrahere.

Ad solutionem istius quæstionis, duo sunt videnda. Primo, scilicet de gradibus bonitatis, & malitiæ. Secundo quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario insit. De primo dico, quod ultra bonitatem naturalem volitionis, quæ competit sibi inquantum est ens positivum, quæ etiam competit cuicunque enti positivo, secundum gradum suæ entitatis magis, & minus, præter illam est triplex bonitas moralis, secundum ordinem se habens: prima dicitur bonitas ex genere: secunda potest dici bonitas virtuosa, sive ex circumstantia: tertia bonitas meritoria, sive bonitas gratuita, sive bonitas ex acceptatione divina in ordine ad præmium. Prima competit volitioni ex hoc, quod ipsa transit super objectum conveniens tali actui, secundum dictamen rectæ rationis, & non solum, quia est inconveniens tali actui naturaliter, ut Sol visioni: & hæc est prima bonitas moralis, quæ ideo potest dici ex genere, (a) quia est quasi materialis respectu omnis boni ulterioris, in genere moris. Nam actus transiens super objectum, est quasi formalis per quamcumque aliam circumstantiam moralem: & ita quasi potentiale non omnino extra genus moris (sicut fuit ipse actus in genere naturæ) sed in genere moris: quia jam habet aliquid de illo genere, puta objectum conveniens actui. Secunda bonitas convenit volitioni ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cum omnibus circumstantiis dictatis a recta ratione, debere sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundum Dionys. 4. *de Divin. nomin.* & illud est quasi bonum in specie moris, quia jam habet quasi omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere. (b) Tertia bonitas convenit actui ex hoc, quod præsupposita duplici bonitate jam dicta, ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel charitas, sive secundum inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare eleemosynam Exemplum de secundo, dare eleemosynam de proprio pauperi, qui eget: & in loco, quo melius potest sibi competere, & propter Dei amorem. Exemplum tertii, istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali (sicut potuit fieri in statu innocentiæ, vel forte modo potest fieri a peccatore, si adhuc peccator existens, & non pœnitens, ex pietate naturali movetur ad proximum) sed ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, inquantum respicit opera ejus. Hæc triplex bonitas est ita ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, & non e converso, secunda tertiæ: & non è converso. Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturæ, ex quo deberet constitui

---

a Vide 16. *quodl.* b *al.* *formales.*

tui in genere moris, habet malitiam: quia transit super objectum dis-conveniens, puta si odire transit super Deum. Secunda est malitia ex aliqua circumstantia deordinante actum: licet transeat super objectum conveniens secundum rectam rationem, actui. Tertia est malitia in demerito. Qualibet istarum malitiarum potest accipi contrarie, vel privative respectu suæ bonitatis: & ut privative accipitur, tantum privat ipsam bonitatem: ut accipitur contrarie, ponit aliquid ultra carentiam illam, repugnans tali bonitati; hæc distinctio apparet per Boetium super Prædicamenta. *c. de qualitate*. Sed malitia ex genere contrarie accepta, & privative convertuntur; & ideo sicut inter privationem, & habitum immediatum, non est medium; ita bonum ex genere, & malum ex genere sunt contraria immediata. Ratio est, quia actus non potest esse quin transeat super objectum, & illud necessario est conveniens, vel disconveniens actui: & ita necessario actus bonus ex genere, ex objecto convenienti; vel actus malus ex genere, ex objecto disconvenienti. Malitia privative accepta in secundo modo, & contrarie non convertuntur. Potest enim aliquis actus carere circumstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi: & tamen non elici cum circumstantia repugnante, quæ redderet illum actum vitiosum; puta, si det eleemosynam pauperi non ex circumstantia finis: quia non considerat, nec secundum alias circumstantias requisitas ad actum virtuosum. Iste quidem actus non est bonus, vel virtuosus moraliter, quia non est circumstantionatus: nec tamen malus contrarie, quia non ordinatur ad finem indebitum: sicut faceret, qui daret eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter aliquem alium finem indebitum. Malitia tertio modo contrarie, & privative accepta, non convertuntur: quia actus potest esse malus privative, ita quod non eliciatur ex gratia, & tamen non erit demeritorius. Quod patet ex secundo membro, quia ille actus, qui est bonus simpliciter in genere moris, non est meritorius: & tamen non omnis actus talis est demeritorius. Et ita tam in secundo membro, quam in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licet sit malus privative, non tamen contrarie, quia indifferens, & de hac indifferentia dicetur alias. (*a*) Similiter non solum propter neutralitatem actus in secundo modo, potest esse neuter in tertio modo, id est, nec bonus, nec malus, accipiendo ista contrarie: sed propter dispositionem ipsius operantis. Puta si in statu innocentiæ absque gratia aliquis recte egisset, fuisset quidem ille actus perfecte bonus secundo modo: & tamen non bonus tertio modo, quia non habuisset principium merendi, nec malus contrarie, forte tamen in statu isto non est aliquis actus neuter inter bonum, & malum, sumptum, tertio modo, nisi in uno casu; quando scilicet actus est bonus ex circumstantia, ad quem non inclinat charitas. Et ratio est, quia modo quilibet vel est in gratia, vel in peccato. Si in gratia, & habet actum bonum secundo modo: ergo gratia inclinat ad illum, & ita

a *Infr. d. 41. hujus 2.*

ita est meritorius. (a) Si autem habet actum malum, secundo modo planum est, quod ille est demeritorius. Semper enim malitia prior infert secundam, non è converso. Si est malus, & habet actum malum secundo modo, peccat illo actu. Si est malus, & habet actum bonum secundo modo, ille non est bonus tertio modo, nec malus tertio modo: ergo neuter quantum ad bonum, & malum ut sunt contraria tertio modo; nec tamen est neuter loquendo de secundo modo.

De secundo dico; quod Angelum malum non posse habere volitionem bonam, potest intelligi de ista triplici bonitate, & de illa prima, quæ est ex genere, non est dubium quin habere possit, & habeat multas volitiones transeuntes super objectum conveniens tali actui, puta amando se, odiendò pœnam, & sic de aliis multis. Sed de aliis duobus modis bonitatis, scilicet virtuosæ, & meritoriæ, est difficultas. Et primo videndum est de bonitate meritoria. Ubi dico, quod non potest hab re volitionem sic bonam, intelligendo in sensu compositionis: quia non stant simul, quod sit malus, & habeat volitionem sic bonam: sicut nec album potest esse nigrum in sensu compositionis: quia tunc idem simul esset album, & nigrum, Sed in sensu divisionis potest ibi negari, aut potentia logica, aut potentia realis (b) Si realis, aut illa, quæ dicit rationem principii, aut illa, quæ est differentia entis, quæ dicit ordinem ad actum.

De potentia igitur reali videndum est quomodo non habet potentiam; quæ est principium ad sic volendum. Ubi dico, quod hoc principium, aut intelligitur esse passivum, aut activum. Si passivum, dico, qupd illud habet: quia voluntas est quoddam receptivum rectæ volitionis. Quod enim de se est receptivum alicujus rectæ volitionis, quamdiu idem in se manet, non est non receptivum illius. Illa autem voluntas fuit aliquando receptiva bonæ volitionis: quia ante damnationem potuit meruisse, & fuisse beatus.

De principio activo respectu rectæ volitionis possumus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali. Voluntas quidem respectu rectæ volitionis, est principium activum partiale, sicut tactum fuit dist. 17. *primi*, & tangetur infra *dist.* 25. & illam habet integram secundum Dionys. & eandem, quam habuit in statu innocentiæ: & per consequens non est verum negare ab eo potentiam, hoc est, principium activum partiale volitionis meritoriæ. Sed istud principium non est totale, quia non sufficit sola voluntas ad meritorie volendum: sed requiritur gratia tanquam principium cooperans. Nec ista voluntas est partiale principium principale, vel sufficiens ad ponendum partiale principium, scilicet gratiam in *esse*. Quamvis enim gratia jam habita, voluntas utens, sit principale agens respectu actus, tamen gratia, non habita, ipsa non est sufficiens ad ponendum gratiam in *esse*: quia gratia non potest inesse nisi a solo Deo crean-

a *infr. d.* 41. & *d.* 25. & 4. *d.* 6. *q.* 6. b *De hac duplici potentia* 1. *d.* 2. *p.* 4. 3. *n.* 10. & *d.* 7. & *infr. d.* 12. & 16.

creante. Et ita Angelus non habet totale principium activum ad agendum talem actum, nec est principale partiale principium activum, in cujus potestate sit producere reliquum principium activum partiale in *esse*, & amovere impedimentum usus sui, & sui comprincipii ad eliciendum actum, & effectum communem eorum. Exemplum istius esset, si quis habens visum, esset in tenebris, licet tunc habeat principium partiale actus videndi, & principale principium videndi, quando concurrunt lumen, & potentia visiva: non tamen habet tunc totale principium, nec principium principale sufficiens ad ponendum illud, quod requiritur ad effectum istorum duorum principiorum partialium: nec etiam posset amovere impedimenta, & ideo licet iste habeat potentiam visivam, pro quanto habet principium diminutum respectu visionis, non tamen in potestate ejus esset videre. Ita dico, quod in potestate Angeli non est meritorie velle, quia non est in potestate ejus habere gratiam, nec per consequens uti gratia: nec etiam uti voluntate sua cum gratia ista, ad actum suum eliciendum, & omnes hæ negativæ sunt veræ; quia non est in potestate ejus, habere formam, qua utatur, nec amovere impedimenta. Sed hic est dubium, quia quod dictum est de principio activo, etsi verum sit comparando ad effectum principalem, qui est meritorie agere ex gratia, quia meritorie velit, restat dubium de principio dispositivo, sive activo ad dispositionem, respectu principalis agentis, an scilicet habens voluntatem tanquam principale principium activum, possit se disponere ad gratiam, & si hoc videtur, quod in potestate ejus sit bene velle, sicut in potestate peccatoris viatoris. Non plus enim potest peccator viator malus nisi se disponere, & tunc dabitur sibi gratia a Deo, qua bene postea agit. (*a*) Utrum autem viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus, existente influentia generali: vel requiratur aliqua operatio specialis, de hoc in quarto. Sed supposito, quod sic, negaret aliquis istam potentiam dispositivam ab Angelo damnato; & diceret eam convenire posse peccatori viatori. Sed huic videtur obviare auctoritas August. supra allegata *de fide ad Petrum*, quæ magis concedit potestatem Angelo lapso redeundi ad bonum ex puris naturalibus, quam homini lapso: ergo si homo viator potest ex naturalibus suis habere istam potentiam dispositivam, multo magis Angelus.

Secundum hoc ergo, quantum ad omnia membra de potentia, ut est principium, non videtur negandum ab Angelis posse meritorie velle, nisi quia non habet principium merendi totale: nec principale partiale respectu volitionis bonæ: nec respectu gratiæ specialis, quæ requiritur ad bonam volitionem; nec tamen eodem modo potest ipsi bene velle, quo viator peccator, sicut postea dicetur. Si autem intelligatur de potentia, quæ est differentia entis, quæ scilicet ordinatur ad actum; concedi potest de potentia remota, quæ scilicet consequitur rationem potentiæ activæ, & passivæ, licet partialis secunda-

a *d*.14. *q*. 2. *a*. 2.

darie, & diminute: non tamen potest concedi de potentia propinqua, quia illa non exit in actum, nisi amotis omnibus impedimentis ita quod habens eam, statim posset exire in actum: qualis non est ex illa potentia passiva sola, quam habet Angelus: nec ex illa causa partiali, quæ est voluntas, deficit enim una causa partialis, quæ requiritur ad agendum. Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicit modum compositionis formatæ ab intellectu, hoc modo impossibilitas potest esse in compositione, vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo extrinseco, quod requiritur ad hoc, quod extrema sint unita. Exemplum primi, homo est irrationalis; exemplum secundi, si oculus esset in tenebris; & impossibile esset illud opacum causans tenebras amoveri; impossibile esset talem oculum videre: non quidem ex repugnantia intrinseca terminorum, quæ est oculi ad *videre*: sed ex repugnantia alicujus extrinseci ad alterum extremorum, scilicet illius opaci ad *videre*. Ad propositum ergo applicando, dico quod non est hic impossibilitas ex repugnantia intrinseca extremorum: immo in subjecto non est repugnantia intrinseca ad prædicatum. Si qua ergo sit impossibilitas, erit ex repugnantia alicujus extrinseci ad unionem istorum extremorum. Illud extrinsecum non potest esse nisi causa, cujus actio requiritur ad hoc ut extrema uniantur: talis causa respectu unionis gratiæ ad aliquod subjectum, non est nata esse alia, nisi solus Deus: Igitur erit impossibile Angelum bene velle, vel gratiam habere, quia impossibile est Deum sibi gratiam dare. Impossibilitas autem ex parte Dei assignatur duplex, scilicet ex parte potentiæ Dei absolutæ, & potentiæ ordinatæ. Absoluta est respectu cujuslibet, quod non includit contradictionem, & patet, quod sic non est impossibile Deum dare gratiam illi naturæ. Cum enim illa natura sit capax gratiæ, sicut tactum fuit supra in materia de potentia passiva, sequitur, quod nulla sit contradictio in hoc, quod est gratiam actu informare illam naturam. Potentia ordinata Dei sicut tactum fuit *in primo lib. dist.* 44. est illa, quæ conformis est in agendo regulis prædeterminatis a divina sapientia, vel magis á divina voluntate. Et quantum ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam, sunt regulæ justitiæ ordinatæ. Hæ regulæ ex scripturâ colliguntur, inter quas est illa auctoritas Ecclesiast. 12. *Ubicunque ceciderit lignum, ibi erit*. Hoc est, n cujuscumque creatura rationalis amore permanserit, in illo permanebit. & Isa. *Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non morietur,*(a) & Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam*. Et ex talibus regulis scripturæ concludit August. 21. *de Civitate Dei cap.* 23. *&* 24. quod certum est Deum numquam daturum eis gratiam. Secundum hoc ergo impossibile est eos bene velle: quia impossibile est Deo (de potentia dico ordinata) eis gratiam dare.

Sed contra istud arguitur: quia tunc videretur eodem modo esse im-

a *cap. 66.*

impossibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non pœnitebit. Nam Deus non præordinavit dare illi gratiam. Et si tantum sit impossibilitas ex parte ista propter talem ordinationem, non videtur impossibilius dæmonem pœnitere, quam talem viatorem pœnitere.

Respondeo. potentia ordinata Dei non respicit actus particulares diversos, de quibus non sunt leges universales: sed respicit leges, vel regulas universales operabilium. Talis est lex de damnatis, non autem de malis dum sunt in via, licet finaliter remaneant mali. Exemplum hujus; si quis statuisset, quod omnis homicida occideretur; non posset de potentia ordinata secundum illum ordinem jam positum, salvare istum homicidam. Si tamen ipse posset illum occidere, non propter aliquam talem legem universalem: illum posset salvare, sive non occidere; etiam de potentia ordinata. Ita viator, qui non salvabitur, potest salvari, quia contra hoc non est aliqua lex universalis jam statuta, qualis est contra salvationem damnati.

Si objiciatur contra hoc, quod sicut lex est de universali, ita judicium conforme legi est de universali: & illud judicium sequitur ex lege: ergo qua ratione non potest contra legem, pari ratione nec contra judicium ex lege. Sed iste viator, si damnabitur, erit secundum judicium consonum legi: ergo, &c.

Respondeo, lex est de illo, qui est malus in termino: & ideo quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc, vel illum jam judicatum, quia est in termino, non magis revocatur judicium, quam lex: sed de isto malo adhuc existente in via, non est judicium per legem aliquam, sicut nec lex illa in communi se extendit ad viatorem. Aliud dubium est (a), si illa obstinatio voluntatis malæ sit a Deo, vel ab ipsa voluntate mala? Si enim sit a voluntate, videtur quod ipsa possit resilire ex se ab ea, sicut ipsa potuit ex se illud malum male velle. Qua enim virtute movet se ad aliquid, eadem quiescit in illo, & æquali potest se retrahere ab illo, & movere in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius. Si autem ista obstinatio ponatur a Deo, ergo ista malitia erit a Deo: & sic Deus est causa peccati, quod videtur inconveniens. De isto quamvis videatur Augustin. dicere *de fide ad Petrum* (b) auctoritate supra allegata, quod Deus ordinavit aversionem voluntatis in malum semper manere, & obstinatio fit significatum voluntatis malæ: tamen quia actus, dum manet, habet quasi continue causam, (quia ejus *esse*, est quasi continuo *causari*) sicut Deus non potest esse causa mali inquantum malum in prima electione sui: ita nec in *esse* suo continuato, quod est continue elici: ergo sola voluntas erit causa, a Deo tamen est illa pœna ignis, quod est malum puniens. Hæc etiam obstinatio ut dicit malitiam peccati in voluntate, potest dici esse a Deo (c), non positive volente eam, sed deficiente, & nolente dare gratiam. Sicut enim illum gratificat, qui disposuit dare

a *Vide D. Bonav. d. præs. qu. 1.* b *Scot. 1. distin. 34. & 41.*
c *Infr. dist. 37. qu. 2.*

re gratiam: ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc est respectu gratificationis ejus, habet *nolle*.

Cum ergo arguitur, quod si ista est a voluntate sola, ergo voluntas sola potest in oppositum resilire, scilicet ab illo objecto, in quod ordinate se inclinavit. Respondeo, & dico, quod ad resiliendum meritorie, requiritur aliud principium a voluntate, puta gratia, quam Angelus malus non potest ex se habere, & Deus, secundum quod deseruit ipsum, disposuit sibi eam non dare. Sed si arguas, quod saltem potest habere *velle* circumstantionatum circa illud, quod inordinate voluit, licet illud *velle* non sit sibi meritorium; hoc pertinet ad membrum sequens, scilicet de bonitate morali. Ex dictis ergo videtur, quod non sit negatio potentiæ, hoc est, principii activi, nisi accipiatur activum principium totale, vel partiale principale; nec potentiæ, quæ est ordo ad actum, nisi propinquæ, nec potentiæ Logicæ, nisi ex extrinseco, ex cujus parte non est impossibilitas ad uniendum extrema, loquendo de de potentia ejus absoluta: sed de potentia ordinata, quæ colligitur ex scriptura, sicut prius dictum est de August. quod non disposuit Deus illa extrema unire, & quod non sit aliqua causa permanentiæ eorum in malo, nisi derelictio divina, sive quod disposuit eis, non dare gratiam, cum sint in termino: quomodo non disposuit de viatoribus malis. Et videtur (*a*) etiam hoc posse probari, per auctoritates Sanctorum. Primo per Damasc. cap. 18. *Quod est Angelis casus, hoc est hominibus mors*. Secundo per August. 21. de Civit. Dei. *In scriptura nihil est certius, quam sententia scripturæ*.

Restat nunc dicendum de bonitate morali, & malitia, sibi opposita. Ubi dicitur, quod non possunt habere volitionem moraliter bonam: quia omnem volitionem deformant ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinate ad amorem sui. Similiter habitus in eis est perfecte malus in termino: & ideo perfectissime inclinat in malum. Numquam ergo bene volunt propter primum: sed semper male volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. Ad primum istorum, adducitur August. super Psalm. *Deduc me Domine in semitam mandatorum tuorum*. Contra primum, habent (*b*) naturalia integra, secundum Dionys. *de Divin. nomin.* ergo est in eis inclinatio naturalis ad bonum: ergo secundum illam inclinationem possunt aliquid conformiter velle: quia potentia, ut in natura sua mere consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali: ergo possunt habere actum non malum, quia non est contrarium naturæ eorum. Præterea, habent vermem, qui est remorsus, de peccato eorum: remorsus iste, est aliqua displicentia, hæc displicentia non est actus malus moraliter, quia licet posset deformari per circumstantiam inordinatam: tamen sistendo in hoc, quod est nolle se peccasse, non videtur esse formaliter malitia moralis. Præterea, si nolunt pœnam, inquantum est læsiva naturæ, sistendo tantum in hoc abs-

a *Vide 21. dist. 4. qu. 1. ad finem, cap. 23. i. de damnat. æterna.* b *Psal. 118.*

que aliqua circumstantia, non videtur actus malus moraliter: quia sicut potest amare naturam suam non male moraliter; ita potest odire contrarium sibi. Contra secundum, arguo tripliciter. Primo, quia videtur, quod voluntas, ex libertate sua posset non velle, & ita nullum actum habere: quod probatur, quia secundum August. lib. 1 retract. cap. 22. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas.* Quod (*a*) non intelligitur de voluntate quantum ad *esse* ejus primum, quia quantum ad *esse* ejus primum, magis est in potestate ejus non voluntas, quam voluntas, sed intelligitur, quantum ad operari, ergo voluntas magis est in potestate ejus quantum ad operari: quam alia potentia inferior, sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem suspendere ab omni actu: ergo seipsam, ergo non necessario vult malum. Praeterea, quod etiam adducitur de habitu, improbatur dupliciter. Primo, quia omnis habitus inclinat ad aliquem actum, in eadem specie: Ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinat tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi: ad quemcunque actum ponatur inclinare, videtur probabile, quod possit aliquando illum actum non habere; quia potest habere alium distincte, & ex toto conatu; & non potest simul habere duos actus perfectos simul: ergo nullus unus actus est, qui necessario sit perpetuus, ex vehementi inclinatione ad ipsum: & per consequens, nec in communi necessario inest actus malus ex habitu. Praeterea secundo, habitus non est ratio agendi potentiae, modo opposito proprio modo ipsius potentiae: quod probatur, sicut fuit supra probatum, contra duas opiniones in illa ratione, de prioritate causae, inquantum causa: quia causa secunda non determinat modum agendi causae primae, sed e converso: ergo si voluntas non habituata possit non necessario velle hoc; & hoc est libertatis in ea: ergo voluntas habituata non necessario volet hoc. Et tunc quod dicit Arist. 7. *Ethic.* quod malus est impoenitens: oportet, quod exponatur, idest, de difficili poenitens, quia nullus actus potest ita esse intensus in voluntate, quod tollat omnino ejus potentiam ad oppositum.

Quantum ergo ad istum articulum (*b*), videtur posse dici, quod non necessario habent aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo actu determinato, vel indeterminato, sive vago; & de determinato videtur satis patere, quia si tantum habeant habitum determinatum, ille inclinat ad certum actum, unum in specie. Et patet, quod potest habere aliquem alium actum ab illo in specie: & pro tunc non habere illum, & per consequens, non habere quemcumque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures habitus inclinantes ad diversos actus in specie; aliquis tamen habitus non vehementissime inclinat, & potest non habere actum illius habitus, non maxime inclinantis: ergo potest non habere actum, cujuscumque alterius. De indeterminato, sive vago, probatur idem, vel quod possit se suspendere

a *Idem cap. 9. ejusdem 1. lib.* b *Hoc dicit D. Bon. ubi sup.*

dere ab omni volitione, sicur processit una ratio, quæ tamen assumit dubium (quia non videtur, quod possit se suspendere ab omni actu, sine volitione) vel quia aliquando potest habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis, licet in hoc non appareat impossibilitas, quin possit habere complete bonum moraliter; saltem hoc videtur probabile, quod actum bonum ex genere potest habere, hoc est, sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis, vel si habeat illum actum circumstantiatum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet, quod ille sit semper malus. Mirum enim videtur negare potentiam naturalem, in natura illa excellente, ubi non apparet aliquid, propter quod sit neganda: probabile est tamen, quod secundum hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est, quod agunt, quam secundum potestatem naturalem, secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos.

Ad primum argumentum dicitur (*a*), quod licet credant: ille tamen actus credendi, est in eis malus, quia odiunt illud creditum. Sed contra hoc, actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, non habet deformitatem ab actu voluntatis sequente: sed in illo priori possunt aliquod verum concipere, & hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum quam agibile, puta, Deum esse diligendum. Potest ergo dici, quod hoc argumentum probat verum, scilicet, quod habent aliquem bonum actum diminute bonitate morali: quia non malum malitia contraria puta non habentem aliquam circumstantiam contrariam circumstantiæ debitæ, licet careat aliqua circumstantia debita. Non enim credunt propter illum finem, propter quem credendum est: & circumstantia finis est necessaria ad bonitatem moralem. Ad secundum dico, quod Angelum, vel voluntatem ejus esse capacem, vel participem, sonat in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel loquendo de potentia, quæ est principium, sonat, in principium passivum, vel activum partiale diminutivum.

Ad tertium concedo, quod in eis sit liberum arbitrium, & cum arguis, quod posse peccare, non est pars libertatis, secundum Anselmum dico, quod aliud est, loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem; secundum dicit rationem principii, quo potest elici actus difformis (*b*). Primus ordo non est liberi arbitrii, nec aliquid ejus, non absolute aliquis ordo ad actum, est aliquod principium activum, vel pars ejus. Secundo modo dico, quod illud, quo potest peccare, includit duo, quorum alterum est, posse aliud deficere, & illud, quo potest in illud, est ejus *posse*. Quod *posse*, est per se libertatis arbitrii, & potentia: reliquum vero non est ejus, unde liberum arbitrium, sed unde tale, scilicet defectivum: ita quod sicut in communi liberum arbitrium est, quo quis po-

 test

a *Ad arg. D. Bon. sup.* b *De quo inf. dist. 44.*

test velle, & hoc accipiendo, ita in communi, sicut Ansel. accipit, scilicet ut convenit Deo, & Beatis ita liberum arbitrium hoc, scilicet viatoris est, quo quis potest velle defectibiliter, & tamen quantum ad aliquid potest poni dissimile: quia ad absolute velle, tota entitas positiva liberi arbitrii, & sola, est principium: ad illam autem difformitatem in actu nihil positivum in libero arbitrio est principium. Et tunc ad formam dico, quod dato, quod ibi sit libertas arbitrii, non sequitur nisi, quod est potentia, qua potest in actum positivum, qui actus est a potentia positiva, unde positivus: & per consequens, unde ad ipsum est liberum arbitrium non est peccatum, tamen ex defectu concomitante illum actum, potest esse peccatum. Potest tamen concedi totum argumentum, scilicet quod ipsi habent potentiam non peccandi, quia habent potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato: quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transivit actus, quem commisit: & privatus gratia, remanet reatus usque scilicet ad pœnitentiam de peccato commisso, hoc modo, non possunt ex se non peccare, idest non esse in peccato: nec oportet liberum arbitrium esse potentiam ad non peccandum, hoc est, ad non esse in peccato. Et si arguas, secundum Anselm. *liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se*: ergo ex ipsa habens eam potest servare rectitudinem: & ita non esse in peccato. Respondeo, quod servare eam cum inest, potest quis per liberum arbitrium non aliter; & hoc modo exponitur Anselm. Ad aliud dico, quod in agentibus mere naturalibus cessantibus impedimentis, redditur ad dispositionem naturalem, non prohibente actione violenta. Et ratio est, quia principium intrinsecum, est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se; & ideo semper causat eam, nisi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non est causa respectu suæ bonitatis in actu suo: sed tantum habet inclinationem quandam naturalem, quasi passivam ad bonitatem in actu: quam licet posset dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam necessitate naturali, sicut grave ad descendendum deorsum. Aliter potest dici, quod peccatum est contra naturam, hoc est, contra illum actum, qui natus est elici concorditer, & conformiter inclinationi naturali: sed ex hoc non oportet, quod contrarietur voluntati, secundum se; sicut non oportet illud, quod contrariatur effectui, vel accidenti, contrariari causæ, vel subjecto; maxime quando talis causa non est causa naturalis effectus, sed libera. Ad aliud de simuli dico, quod licet concluderet illud contra illos, qui dicunt intellectum esse motivum sufficiens voluntatis; quia oportet eos dicere intellectum primi Angeli, nullum principium practicum recte concipere: quia si recte conciperet, moveret voluntatem conformiter sibi, & ita recte, tamen credo hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita & principia operabilia, & per consequens intellectus, qui potest concipere quidditates terminorum primi principii practici, & illos componere, habet sufficiens motivum; & per modum naturæ movens

ad

ad assentiendum illi principio: ergo per voluntatem, cujus actus est posterior, non potest impediri, vel saltem, non terretur in contrarium. Quomodo autem hoc sit verum, quod dicitur 3. Ethicor. quod *omnis malus est ignorans*, habet alias tractari. Potest tamen dici ad argumentum, quod simile nihil valet; quia intellectus potest cogi ad assentiendum, ita quod non potest esse ita cæcus, quin apprehendens aliquos terminos, ex evidentia eorum, potest concipere veritatem complexionis compositæ ex eis: voluntas autem non cogitur ex bonitate objecti; ideo potest esse ita aversa, quod quantumcumque bonum sibi ostensum non movet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinate. Ad aliud dico, quod habitu existente perfecto vel in summo, quantum potest perfici in tali subjecto, vel secundum terminum sibi præfixum a sapientia divina, omnes actus sequentes nihil augent, sed tantum procedunt ex habitu jam generato. Quemadmodum actus Angeli boni non augent habitum charitatis ejus, nec effective, nec meritorie, quia ille est in termino, vel secundum naturam habitus, vel secundum capacitatem subjecti, vel saltem secundum terminum sibi præfixum a Deo, sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti; ita in proposito perfectio istius habitus est in termino secundum regulam divinæ sapientiæ, quæ non permittit eos crescere in malitia intensive, & ideo actus sequentes tantum se habent, sicut effectus habitus mali, & non sicut causæ agentes. Per idem, ad illud, de pœna: quia sicut præmium substantiale, in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum, nec ex tunc crescit, quia actus boni, qui sequuntur, non sunt meritorii, licet sint boni: ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis determinatur ad certam poenam, quæ non crescit intensive, nec tamen erunt mali actus ejus, quos elicit, impuniti, sicut nec boni Angeli boni actus, erunt irremunerati. Ille quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici. Sed quantum ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium: ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima poena, sibi certitudinaliter determinata, & quilibet, sicut posset habere poenam accidentalem, & propriam, habet seipsum pro poena. *Jussisti Domine* (inquit August. libro Confessionum) *&* *ita est, ut sit sibi poena omnis peccator*. Potissima enim, & maxima poena est privatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo, malitia culpæ peccatorem avertente a Deo. (a) Crescet ergo poena eorum in infinitum extensive, sicut & malitia, & neutrum intensive. Et si objicias, quod secundum malum est actus demeritorius: ergo correspondet sibi propria poena. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa; non tamen proprie demeritoria, quia non elicitur a viatore, cujus solius est mereri, & demereri, qui magis proprie potest dici esse actus damnatorius, sive damnati: sicut ex alia parte

a. 1. c. 12.

actus beati, licet sit acceptabilis Deo, non tamen proprie est meritorius, sed magis actus beatificus, vel actus beati, vel ex beatitudine procedens.

SOLET ETIAM IN QUÆSTIONE VERSARI, &c.

DISTINCT. OCTAVA.

Circa Distinctionem octavam, in qua Magister agit de potestate Angelorum per comparationem ad creaturam corporalem, Quæritur.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Quod non videtur, quia si assumat, ergo habet majorem unitatem ad corpus assumptum, quam ad non assumptum: quia assumere, est ad se sumere. Sed hoc non videtur possibile, quia non potest esse illius corporis forma: patet quia est forma separata naturaliter. Nec illud potest sumi ab eo in unitatem suppositi, quomodo Verbum assumpsit naturam nostram: ergo erit tantum unitas, sicut motoris ad mobile; sed talis unitas potest esse ejus ad corpus non assumptum ut ad coelum, quod movet: ergo, &c. Præterea secundo, si assumeret corpus, aut assumeret corpus elementare, quod non apparet: quia illud non habet accidentia, ut colorem, & hujusmodi qualitates, quæ apparent: aut corpus mixtum, quod non videtur, tum, quia non potest habere virtutem activam, ad miscendum elementa omnia secundum commixtionem talis corporis; tum, quia a tota natura agente non potest generari corpus mixtum ita perfectum sicut est corpus humanum:nec assumit corpus coeleste,planum est, (a) quia illud non recipit peregrinas impressiones, & per consequens nec operationes vitales. Præterea tertio, si potest in corpore assumpto exercere opera vitæ: igitur est ibi aliquid vivum, consequens est falsum,quia corpus non est vivum nisi per formam vitalem informantem: talis autem non est ibi. Consequentia probatur, quia operationes vitales sunt compositi, (b) *primo de Anima, & de Sensu, & Sensato*. Probatur etiam, quia forma separata a materia, non potest transmutare materiam, secundum Comment. (c) 7. *Metaphysic.* in istis actibus vitæ: saltem in actibus vitæ vegetativæ, transmutatur materia, ergo, &c. Ad oppositum Genes. 18. de tribus Angelis apparentibus Abrahæ, & Tobiæ per totum de Raphaele, & in pluribus aliis locis scripturæ.

In ista quæstione (sicut tangunt tria argumenta) tria sunt videnda.

a 1. *Ca. c.20. & inde.* b *1.c.14. & 64.* c *Com.28. & 31.*

da. Primo quid sit Angelum assumere corpus . Hoc quidem non est informare corpus , nec etiam hypostatice sibi unire : sed tantum esse intrinsecus motor corporis . (a) *Et ita ibi esse diffinitive , quia est alius modus essendi ibi , quam per operationem , ut supra de locatione Angeli*, dist. 2. quæst. 5. *Et etiam quia probatur Deum esse ubique , quia ubique operatur · quod si esset idem modus essendi in aliquo , esset petitio , & argueretur ab eodem ad idem , & ideo secundum hoc dicitur assumere* . Nam tunc assumit , id est , ad se sumit : quia ad operationes proprias ibi explendas utitur illo, sicut instrumento. Nec dicitur ista assumptio fieri , quando corpus assumptum movetur motu progressivo, quia talis motus non congruit fini , propter quem assumitur tale corpus . Secundo dico , quod non assumit corpus coeleste , nec corpus elementare , in quibus appareat , quia in elementari non visibiliter appareret : nec corpus elementare est susceptivum illorum accidentium , in quibus apparet . Corpora autem mixta jam a natura generata potest assumere , sicut est cadaver mortui , vel lapis , vel aliquid tale ut quando assumit aliquod corpus , quod non videtur prius causatum , vel formatum a causis naturalibus , sed quasi formari tunc , & subito completa operatione disparere , sicut fuit de Raphaele , & Samuele , tunc videtur probabile (b) , quod illud sit corpus mixtum propter accidentia , quæ apparent in corpore , sed non mixtum plena mixtione , tum quia ex generatione , tale mixtum non posset ita subito formari , quia non esset natum generari , nisi secundum determinatum processum naturæ , qualis non est ibi , puta si appareat in corpore hominis non prius geniti per naturam , illud corpus non esset natum , vel aptum generari nisi in matrice . Nec potest dici , quod Angelus subito inducat illam formam in materia , quia non potest naturalem formam inducere , sed tantum elementa activa , & passiva potest convenienter simul adhibere , & corporibus coelestibus , in situ convenienti approximare , ut inducatur forma particularis , qualis nata est a talibus agentibus particularibus induci . Itaque corpus , quod ita quasi subito formatur , & resolvitur , est mixtum imperfecta mixtione , qualis potest induci ab agentibus naturalibus , quasi subito facta approximatione elementorum ; ita quod magis tale corpus assimilatur impressioni , quæ est imperfecte mixta , & signum hujus est , quia quando disparet tale corpus , non remanet aliquid talis corporis , in quod naturaliter esset immediate resolubile corpus illud assumptum , si perfecte fuisset mixtum . Corpus enim humanum si esset perfecte mixtum , non esset natum redire nisi ad cadaver : sed tale imperfecte mixtum , resolvitur statim in elementa , sicut ex eis potuit statim generari , propter eorum imperfectam mixtionem . De tertio dico , quod motum localem potest causare in corpore assumpto , & ita motum , qui videtur esse progressivus : motum etiam , qui esset inspirationis , & respirationis , motionem palpebrarum , & manuum , & si-

a *Addit.* b *Tob.* 5. 2. *Reg.* 28.

& similium. Et ratio est, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in universo, quin habeat in virtute sua activa aliquod *ubi* (patet de gravi respectu centri) ergo multo magis habet hoc Angelus respectu corporis. Sed operationum naturalium, quæ consistunt in agere, & pati; cujusmodi sunt operationes sensuales, in illas non potest, quia illæ non sunt natæ recipi, nisi in composito ex organo, saltem perfecte mixto, & ex anima, inquantum habet potentiam perfectivam; quorum neutrum est ibi, nec scilicet talis mixtio, nec anima perficiens, & ideo simpliciter in tali corpore composito, quod assumit, nulla est sensatio. (*a*) Operationes etiam, quæ consistunt in vere agendo, cujusmodi sunt operationes vegetativæ, non competunt illi composito: quia, vel illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi: vel natæ sunt esse corporis perfecte mixti, puta si caro generaret carnem: neutrum autem est ibi. Quantum autem ad cognitionem, quam videtur habere de particularibus factis, audiendo, vel videndo, nihil aliud est, quam intellectio: & illam intellectionem suam potest exprimere formando verba, & movendo linguam localiter. Quantum etiam ad actus vegetativæ, quia apparent; si loquamur de vera nutritione, nihil ibi potest nutriri: sed si loquamur de comestione, quæ præcedit nutritionem, illa non est nisi divisio cibi, per motum localem maxillarum, & trajectio ejus in ventrem, per motum localem: & tunc potest fieri exhalatio, & resolutio in humores, vel elementa: & isti motus locales possunt fieri circa corpus, virtute activa Angeli. Sicut autem dictum est de nutritiva, ita dicendum est de augmentativa, quia ibi nulla est nutritio, vel augmentatio. Potest tamen esse vera juxta positio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperfecte misceri ad talem imperfectam mixtionem, apponere corpori suo; ut videatur crescere. (*b*) Et si dicas, si comestio non sit operatio vitalis: ergo non valet argumentum ad probandum veram Christi resurrectionem, de comestione ejus cum discipulis suis: quod est contra sanctos. Respondeo, ad probandum resurrectionem ejus, sunt multa alia argumenta in Evangelio efficaciora isto, & ita cum aliis bene probat, etsi non per se tantum. Vel dico, quod erat comestio ordinata ad veram nutritionem, quia non est inconveniens, quod corpus gloriosum possit convertere corpus non gloriosum in ipsum, sicut esse simul potest cum corpore non glorioso: nec propter hoc est corruptibile, quia potest aliud convertere in se. Posset enim Deus facere corpus gloriosum, in minima quantitate, & illud augere per comestionem: nec tamen aliquid corrumperetur de nutrito, & aucto: in corporibus autem talibus assumptis non est nutritio, sed tantum additio, vel appositio. Sed quantum ad generationem, dicendum, quod illa fit virtute seminis decisi a mare, in feminam, in qua servatur virtus patris: sicut communiter dicitur. Si ipse potest illud semen ab aliquo succumbendo

a *De loc. q. d. 15. & d. 44. q. 1.* b *Luc. 24. & Jo. 21.*

bendo recipere, & servare illud in sua naturali qualitate, conveniente suæ generationi naturali, quousque illud transfundat: ipse nihil facit ibi, nisi quia primo recipit in corpore illo assumpto illud, quod postea movet localiter in aliquam, cui est incubus. & si illud semen, antequam sit receptum in matrice, non amittat suam qualitatem naturalem; potest per ipsum fieri generatio, sicut si immediate transfunderetur a primo decidente, in eandem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angelo bono, (quia absit, quod talibus vilibus se immisceat:) sed dæmoni generare, quia idem primo succubus, & postea incubus, semen a decidente primo transfusum recipit: & deinde transfundit illud in matricem.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod coelum non dicitur assumi, quia ad nullam specialem assumptionem, vel formam, & maxime in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis; ad se assumit coelum. Similiter, qui movet coelum, perpetuo movet: & ita non temporaliter assumit corpus: Hæc enim assumptio appropriata est corpori, quod ad tempus movetur: & movetur propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus. Ad secundum dico, quod jam apparet per ea, quæ dicta sunt, quod assumit corpus imperfecte mixtum: quod quidem ipse non producit ad *esse*, virtute propria; sed tantum naturaliter miscibilia, unit inter se, & respectu coeli, in tali proportione, in qua, virtute coeli, & miscibilium, possit talis forma induci. Ad tertium patet, quod nullus actus vegetativæ, vel cognitivæ competit proprie Angelo in corpore, vel etiam corpori assumpto, sed tantum actus potentiæ motivæ: non quidem actus potentiæ motivæ organicæ (qualis est potentia motiva animati) quia ejus actus est actus compositi, sicut & actus cognitivæ, sensitivæ, & vegetativæ, sed potentiæ motivæ superioris: qua Angelus potest corpus movere de loco ad locum, quod non improportionabiliter excedit ipsius virtutem motivam.

POST PRÆDICTA, &c.

DISTIN. NONA.

Circa Distinctionem nonam, ubi Magister tractat de ordinibus Angelorum, ubi dicit, quod ad Superiores Angelos pertinet inferiores illuminare; Quæro primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Angelus Superior possit illuminare inferiorem?

Quod non; illuminare, vel est lumen causare, vel lumen causatum intendere, neutrum autem potest aliquis Angelus. Primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per creationem: Angelus autem non potest creare, ut dicit Damasc. *lib.* 2. *cap.* 17.

Secundum non, quia ab eodem causatur habitus, & intenditur, secundum Philos. 2. *Ethic.* Præterea secundo, omnis mutatio est inter opposita: ergo omne illud, quod illuminatur, prius fuit tenebrosum; In Angelis autem beatis non est aliqua tenebra: ergo, &c. Præterea tertio, Angelus superior, est lumen superior respectu inferioris, sed in corporibus, majus lumen obfuscat minus lumen, vel saltem impedit effectum suum, sicut patet: quia de die non videntur stellæ in præsentia Solis: ergo a simili in proposito, Angelus superior impedit inferiorem ab operatione: ergo non perficit eum, ipsum illuminando. Contra Damascen. *lib. 2. cap. 17. & 18.* &c.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum unus Angelus possit intellectualiter loqui alteri?

Quod non, essentia Angeli est sibi intimior, quam sua intellectio, & tamen non obstante illa intimitate, unus Angelus videt essentiam alterius: ergo & suam intellectionem, sed frustra fit locutio de hoc, quod ante locutionem fuit manifestum: ergo, &c. Præterea secundo, si Angelus posset loqui, ita posset alicui distanti, sicut præsenti, quia hoc convenit hominibus, in quibus est imperfectior virtus: sed consequens est falsum, propter duo (a). Primo, quia tunc oporteret, quod primo immutaret medium, & postea Angelum: quia omni actione in extremum, prior est actio in medium; Sed hoc est inconveniens, quia nec ab intellectuali gignitur aliquid in medio corporali, nec ulterius a medio corporali, potest aliquid gigni in ipso Angelo. Secundo, quia tunc oporter eum loqui omnibus Angelis æque præsentibus, & prius oporteret eum loqui Angelo propinquiori, quam distantiori, in eadem linea recta: quorum utrumque videtur inconveniens. Videtur enim quod possit unicuique loqui sine alio. Præterea tertio, Angelus non intelligit nisi per species innatas: sed illas habet quilibet Angelus, de quocunque sibi intelligibili: ergo quilibet Angelus, quodcunque intelligibile habet sibi præsens, eo modo quo potest esse præsens: ergo superflua est locutio. Probatio primæ propositionis multipliciter. Primo, quia si possent intelligere per species acquisitas: ergo haberent intellectum agentem, per quem potentia intelligibilis, fieret in eis actu intelligibile; sed hoc est falsum, quia cum objectum eorum sit de se actu intelligibile, non oportet, quod fiat de potentia intelligibili, actu intelligibile. Similiter non videtur in eis esse intellectus possibilis: ergo nec intellectus agens. Probatur antecedens, quia intellectus eorum non est aliquando in actu, aliquando in potentia ad actum primum. Secundo; sicut se habent ad *esse*, sic & ad operari: sed Angeli non dependent in esse, a corpore, ergo nec in operari: ergo non accipiunt aliquam speciem a corpore. Confirmatur ratio, propter hoc enim anima intelligendo

a 3. *de ani. t. c.* 18.

do dependet a corpore, quia unitur corpori, & hæc est ratio unionis ejus cum corpore: quia recipit perfectionem suam a corpore. Tertio, quia ab extremo ad extremum non transitur nisi per medium: *esse* autem imaginabile est medium inter *esse* sensibile, & *esse* actu intelligibile: ergo cum Angelus non possit habere aliquid in *esse* imaginabili, quia non habet phantasma, nec potest aliquid de *esse* sensibili, ad *esse* intelligibile transire in Angelo; quare, &c. Quarto, quia sicut se habent corpora cælestia ad alia corpora; sic intellectus Angelicus ad alios intellectus; sed illa corpora habent perfectionem sibi concreatam, & non acquirunt eam per motum; ergo a simili, intellectus illi habent perfectiones suas sibi concreatas. Quinto, quia si possunt habere species acquisitas, ergo obiectum extra ageret ad gignitionem illius speciei; & oportet ponere, quod intellectus Angeli etiam coagat, alioquin intellectus Angeli esset vilior, quam intellectus noster; simul igitur ista duo agent ad gignitionem speciei acquisitæ alicujus objecti, intellectus scilicet, & objectum; sed hoc falsum est, quia agentia diversi generis, non possunt producere eundem effectum; talia autem sunt ista; ergo, &c. Probatio majoris, quia aut requiruntur inquantum diversa genere, aut non. Si sic, ergo correspondet eis in effectu aliqua diversitas proportionabilis, & sic effectus non esset simplex, & homogeneus, sed heterogeneus. Si non, igitur sine tali distinctione, posset esse virtus ita intensa, quod alterum coagentium sufficeret ad talem actionem producendam. Hoc probatur, ubi accidit distinctio in duobus moventibus, potest virtus in uno ita intendi, quod potest supplere vicem utriusque: ergo objectum corporale posset ita intendi in actione sua, quod ipsum solum posset gignere illam speciem in intellectu Angeli, sed hoc est falsum. Tum, quia agens est præstantius patiente, secundum Augustinum 12. *super Genes.* (*a*) Nullum autem corpus est præstantius spiritu: ergo nullum corpus agit in spiritum, secundum eum. Hoc videtur verius posse intelligi de agente virtute propria, quam de agente virtute alterius: ergo corpus non agit in intellectum Angelicum, virtute sua, sed virtute intellectus Angeli: non ergo ista duo erunt duæ causæ partiales, quarum neutra agat virtute alterius. Præterea, simile cognoscitur per suum simile, Singulare igitur si gigneret speciem suam in intellectu Angeli: ergo intellectus assimilatus per illam speciem, cognosceret singulare per rationem propriam, quod est absurdum: ergo, &c. Oppositum vult Damascen. ubi prius, quære eum.

Circa istas quæstiones, primo videndum est de locutione (*b*) Angelorum, & prætermissis multis opinionibus, una opinio tantum recitabitur, ubi quatuor sunt videnda. Primo videlicet quomodo loquens cognoscat illud, de quo loquitur, quod ponitur esse singulare, secundum illam opinionem. Secundo, quomodo illud ab uno co-

a *Cap. 26. & 27.* b *Vid. Aug. 15. Trin. n. 10.*

cognitum, possit alium latere. (a) Tertio, quomodo fit ei patens per aliquam rationem, quando loquendo ei exprimit illud. Et quarto de illuminatione. Quantum ad primum, dicitur, quod Angelus cognoscit singulare. Non primo, nec per aliquam rationem propriam, sed per universale concreatum suo intellectui. Quod probatur quadrupliciter. Primo, *quia unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem*, (b) secundo Metaphys. forma autem singularis nihil addit super *esse* universalis, nisi negationem: ergo nec in cognitione. Secundo, quia si non cognosceret singulare sub ratione sui universalis, cum non sit alia ratio sibi intrinseca, qua cognoscatur: quia nec essentia Angeli, nec habitus, quia habitus est primo respectu universalis, sequitur quod ipsum singulare præsentaretur ipsi intellectui Angeli ad movendum ipsum, tanquam primum, & per se objectum ejus, sub ratione singularitatis, quod est falsum: quia quæ sunt per se objecta, & non primo, non movent nisi per rationem eorum, quæ sunt per se, & primo objecta sicut magnitudo, & figura, non movent visum, nisi simul cum colore. Singulare autem non est primum objectum intellectus, quia nihil est objectum primum intellectus, nisi universale (c).

Tertio sic, omnem virtutem cognitivam oportet in apprehendendo esse determinatam proportionabiliter illi, quod debet apprehendere: ergo intellectus intelligens singulare, est determinatus proportionabiliter determinationi illius singularis; & tunc, vel ex natura sua est determinatus, vel determinabilis ea specie, quam recipit, ut per speciem illius singularis: & tunc intellectus ille esset magis determinabilis, quam intellectus noster; immo utroque modo sequitur determinatio, vel determinabilitas intellectus Angelici, magis quam sensus nostri: quia sensus noster, nec ex natura sua est limitatus, vel determinatus, vel determinabilis ex specie quam recipit. Species enim singularis, non recipitur in sensu primo, sed in organo. Ultra deducitur tunc, quod talis determinatio ad singulare objectum, esset quædam limitatio, & impedimentum ad intellectionem universalis; sicut impedit eam in sensu: & multo magis hic, quam in sensu: quia non recipit speciem singularis. Quarto, quia sicut per apprehensionem universalium ad extra, generatur in intellectu nostro habitus scientialis, sic in intellectu Angeli, si primo cognosceret singularia, posset esse habitus scientiæ acquisitus, præter scientiam universalium suorum: quod est contra Aristot. 7. *Metaph.* ubi vult, quod non est alius habitus scientialis universalium, & singularium.

Quantum ad istum articulum, modus cognoscendi singulare, ab Angelo loquente ponitur iste. Intellectus Angeli apprehendit formam per rationem universalis, a suo habitu: sed postquam suppositum habet *esse* in re, vel in imaginatione, statim apprehendit formam in illo, sub ratione universalis primo, & per se, eadem apprehen-

a *Henric. quodl. 5. q. 15. & quodl. 2. q. 4.* b *Text. com. 4.*
c *2. de an. t. 63. & 63.*

prehensione, qua eam apprehendit antequam fuit participata in illo: & accidit intellectui Angelico, quod eam apprehendat in illo, sicut accidit essentiæ rei, quod sit in illo, quod est interius. Primo ergo, & per se, cognoscit in singulari formam sub ratione universalis, idest, sub ratione indeterminata, & confusa, & indesignata: sed quia ipsa eadem forma, ut est in ipsa re, determinata est, & designata; intellectus secundario intelligit hanc designationem: & est eadem cognitio universalis, & singularis, addito solo respectu, & negatione; quia intelligitur, ut in hoc designata. Non enim differunt ex parte rei cognitæ, neque ex parte actus cognoscendi, sed solummodo in modo cognoscendi indesignate, & designate, quorum unum super aliud non apponit, nisi rationem negationis, ut dictum est.

Et ex hoc apparet, quomodo intellectus Angelicus, quasi secundum lineam protensam intelligit singulare. Primo quidem essentia in habitu movet, non sub ratione objecti, sed sub ratione alicujus inhærentis: terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, & non alicujus inhærentis: & ita ab objecto in habitum, non est circumflexio proprie, sed quasi linea protensa a puncto in punctum; deinde ab objecto in universali cognito, procedit intellectus ad universale in supposito, sub ratione universalis; & tandem ab eodem cognito in supposito sub ratione universalis, procedit ad cognoscendum idem, sub ratione singularis; ita quod est quasi linea recta ab objecto in habitum, quasi a primo puncto, ad singulare; quasi ad ultimum punctum, per duo puncta media.

Et ex hoc etiam apparet secundum, quomodo scilicet potest Angelum aliquem latere intellectio hujus Angeli de singulari. Nam secundum istam positionem, eadem apprehensione antiqua, qua apprehendebat prius quidditatem sibi objectam, in habitu absolute, comprehendit eam modo in quocumque fuerit, sive existens, sive revelata, quia in nullo potest eum latere, sed solum prius conceptum, modo concipit sub novo respectu.

Exemplum, si in omnibus esset unus intellectus numero, a cujuscunque phantasmate abstraheret universale, postquam semel haberet abstractum illud. Et in illo, a quo abstraxit illud, intellexerit, si stante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere; non novo intellectu, novum universale perciperet: sed solum antiquum, quod prius perceperat sub antiquo respectu, modo perciperet sub novo respectu, ut in hoc phantasmate. Sic est de intellectu Angelico, quod non innovando aliquid sub conceptu universali: sed renovando conceptum, multotius concipiendo universale in diversis particularibus, concipitur hoc singulare, & illud: & quia iste videt singulare, quod prius non vidit, sine omni innovatione conceptus: Ideo licet alius videat in isto formas universales, quæ sunt rationes cognoscendi particularia; per illas tamen non videt particularia, quæ ille videt, sive existentia, sive revelata: aut saltem si existentia posset videre per habitum suum: & per universalia relucentia in illo; non tamen revelata; nec etiam posset videre, quod ille videt singularia illa, cum

videt ea fine omni innovatione conceptus. Breviter igitur quantum ad istum articulum, ideo ponitur singulare intelligi ab illo, & latere alium; quia licet intellectio hujus, & universale, quod est ratio intelligendi huic, pateat illi: non tamen patet ei conceptus hujus, ut est de illo singulari; quia per hoc, quod iste utitur forma universali, ad concipiendum singulare; nihil innovatur in intellectu istius; & si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius. Si autem fit existens, & possit illud videre per habitum suum proprium, non tamen potest videre actus illius propter singulare cognitum, vel non cognitum, & ideo vel est necessaria locutio, propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare revelatum, non existens; vel propter ipsum actum cognoscendi, latentem alium Angelum, & hoc sive de singulari revelato, sive naturaliter cognito.

De tertio dicitur, quod sicut signata singularia a nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus, nisi exprimendo singularia vaga: cum quibuscumque proprietatibus, & accidentibus designantur; sic nec potest unus Angelus; sub eadem signatione, sub qua ei revelatum est, alteri loquendo manifestare; sed format alteri conceptum novum realiter alium, de singulari vago, quem quidem conceptum, alius intellectus Angelicus videt in intellectu ipsius Angeli, quasi legens in libro, quo immutatur intellectus Angeli videntis, ad percipiendum illud; non tamen ut est aliquid in se, sed ut est aliquid latens, sicut est in sermone nostro: unde & Angelus format similem conceptum vagum in suo intellectu, de illo particulari, sub ratione universalis; & per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo videre, & audire non differunt; & quia ille secundus conceptus non ordinatur, nisi ad videndum conceptum occultum mentis, ideo non dicitur proprie intelligere, sed loqui, licet intelligere illi se, sit quoddam loqui.

De quarto articulo dicitur, quod potest quadrupliciter intelligi Angelum superiorem illuminare inferiorem, videlicet, lumen infundendo, vel luminosum offerendo, vel obstaculum amovendo, vel aliquid faciendo, quo facto, causetur lumen in receptivo. Primo modo, Sol illuminat medium. Secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo aperiens fenestram de die. Quarto modo, sanans oculum qui prius infirmus, non erat capax luminis, & modo est capax dicitur illuminare oculum. Primo modo dicitur, quod solus Deus illuminat: & hoc sive causando lumen naturale, sive imprimendo lumen supernaturale creatum gratiæ, vel gloriæ, vel increatum: sive dicat rationem videndi, sive objectum visum: & hoc, vel transitorie, sicut in raptis, vel permanenter, sicut in beatis. Secundo modo, unus Angelus illuminat alium, de vero perfectivo intellectus, loquendo ei modo prædicto. Tertio modo etiam illuminat, sicut probatur per August. super illud (a) Psalm.

De

a *Ps.* 118.

Da mihi intellectum. *Potest*, inquit, *Angelus agere aliquid in mentem hominis, ut fit capax Dei, quemadmodum quisque dicitur illuminare domum, qui fenestram aperit*. Quarto etiam modo, potest Angelus illuminare: & probatur per August. ibidem. *Deus*, inquit, *Angelum talem fecit, ut operari tale aliquid possit, unde ad capiendum lumen Dei, mens juvaretur humana*. Et hoc etiam probatur per rationem, quia omnia sunt ordinata, & ad invicem connexa, secundum Philosophum *duodecimo Metaphysic.*& Dionys. *de Divin. nomin.*(a & attenditur iste ordo, non tantum secundum essentias, sed etiam secundum operationes. Ex hoc arguitur, Angelus inferior, per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum, reducibilis est in statum suæ ultimatæ perfectionis naturalis. Ultima autem perfectio ejus, est opus ultimum; sive in opere ultimo: ultimum autem, & perfectissimum opus Angeli, est intelligere aliquid, ut opus divinum supra communem cursum intelligendi lumine intellectus naturalis; ergo per influentiam superioris Angeli, reducitur inferior, de potentia ad actum: ergo aliquid facit in eo, ut quo, respectu talis cognitionis, illuminetur.

Contra ista, & primo contra primum articulum, (b) *sicut unumquodque, se habet ad esse, sic ad cognitionem*. Secundo Metaphysic. sed singulare addit aliquam entitatem, supra entitatem universalis, ex *distinctione tertia hujus secundi, quæst. de individuatione*; ergo universale cognitum, non est ratio perfecta cognoscendi singulare, secundum totam cognoscibilitatem singularis: quod est contra opinantem. Præterea, ubi pluralitas numeralis concludit majorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem; sic autem est in rationibus repræsentativis, quia posse repræsentare plura, concludit majorem perfectionem (concludit enim hanc unam rationem, includere perfectionem duarum propriarum rationum repræsentativarum) posse igitur repræsentare infinita distincte; concludit rationem repræsentantem esse infinite perfectam, vel esse infinitæ perfectionis.

Præterea, ratio repræsentans uniformiter in se, & in intellectu,non repræsentat difformiter aliquid: (c) immo nec ideæ divinæ; quia sunt rationes naturaliter repræsentates, possunt repræsentare intellectui divino aliquam diversitatem in objectis, nisi ipsam naturaliter necessario repræsentent, sicut tactum fuit *distinct. 39. primi*, de futuris contin, gentibus, ergo ista ratio una, quæ ponitur, vel repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum, & hoc naturaliter: & tunc semper repræsentabit opposita, & ita Angelus intelliget opposita, & ita nihil: vel repræsentabit alterum istorum determinate, & ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, & determinatam cognitionem de uno opposito; quantum ad existentiam numquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio opposito.

Præ-

a *Tex. 52.* b *Text. 4. De hoc sup. 2. q. 2. & 6.*
c *Sup. d. 3. q. 10. & q. 8. & 1. d. 2. q. 1.*

Præterea, quarto arguitur specialiter, quod non potest Angelus per istum habitum cognoscere singulare revelatum. Ponitur enim, quod singulare non cognoscatur per universale relucens in habitu, nisi quia ipsum universale participatum est ab ipso singulari: hoc supposito arguo sic: Prius naturaliter, singulare est in revelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo prius naturaliter singulare cognoscitur distincte quam habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo habitus non est ratio primæ cognitionis distinctæ, ipsius singularis: & ita propositum. Probatio antecedentis ex dictis eorum: quia universale relucens in habitu, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc, quod universale est in singulari, vel existente in se, vel in revelatione: prius ergo naturaliter singulare habet *esse* tale, vel tale, & ita universale in eo, abstractum ab eo, quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare. Probatio primæ consequentiæ, *esse* in revelatione, non est nisi *esse* actu cognitum in eo, cui sit revelatio. Non enim est *esse* in intellectu revelantis, quia hoc est æternum, & perpetuum: nec est *esse* in aliqua existentia alia a cognitione illius, cui sit revelatio: quia tunc per hoc, quod esset in tali *esse* fieret naturaliter cognitum cuilibet alii: sicut ponit ista opin. quod de quolibet existente, potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam.

Præterea, ex ista positione sequitur, quod quodlibet singulare existens, statim esset naturaliter notum cuilibet alteri Angelo; & ista distantia localis non impediret intellectionem Angeli, quod a multis negatur, & videtur esse contra August. *lib. de cura pro mortuis agendâ*.

Præterea, rationes suæ, quibus probat non posse singulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quod imperfectionis est in intellectu cognoscere singulare. Sed hoc est falsum: quia tunc intellectus divinus non intelligeret singulare. ergo rationes illæ non concludunt, nec conclusio est concedenda: nisi rationes necessariæ inducantur. Probabile enim est, quod sicut sensus communis aliquis, potest sentire omne sensibile: quod sic intellectus creatus aliquis, potest intelligere omne per se intelligibile; cujusmodi est singulare.

Contra secundum articulum, arguitur sic: Ipse enim improbat speciem in beatitudine, per hoc, quod unus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati; & per consequens videret naturaliter objectum illud, quod repræsentat illa species: ita arguitur in proposito. Si habitus est ratio naturaliter cognoscendi singularia, cum unus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere objectum, quod per istum habitum cognoscit ille Angelus.

Præterea, quando duo intelligibilia comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantasticæ, magis actuale, & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis est intelligibile ab illo intellectu: sed per eum, conceptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis, est intelligibilis ab Angelo alio, virtute naturali: ergo multo magis ille conceptus determinatus, quem

ex-

exprimit ille conceptus vagus: quia illle determinatus est perfectior, & magis intelligibilis, & intellectus cujuscumque Angeli habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente suam virtutem, nec alligatus est virtuti phantasticæ, ut patet: ergo, &c.

Præterea tertio, aut est unus actus intelligendi omnium singularium, aut alius, & alius. Si idem, & ille est naturaliter omnium. Ipse est enim eorum inquantum præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actionem intelligendi, præcedentem omnem imperatam intellectionem, & volitionem: ergo non potest ille actus esse unius singularis, quin sit alterius singularis; sicut nec aliqua causa naturalis potest quantum est de se, esse unius effectus, ad quem ordinatur naturaliter, & non alterius, & si una actione est omnium effectuum in universali, necessario est omnium simul. Si ergo iste actus non potest esse simul omnium, non potest inquantum naturalis, esse unus, & idem omnium; quia tunc inquantum talis posset esse simul omnium. Si est alius, & alius: ergo unus videns istum, & illum actum esse alium, & alium, in intellectu Angeli, potest distincte videre, cujus objecti est iste actus, & cujus ille: & sic non latebit eum, quod singulare considerat iste propter identitatem actus, in isto non variari, esset enim alius, & alius.

Contra tertium articulum; primo sequitur, quod in intellectu Angeli loquentis sunt conceptus duo de eodem, unus vagus signans, & alius signatus determinatus. Tunc enim est determinatus signatus, quando est ratio gignendi illum vagum signantem. Præterea, superfluum videtur ponere illum conceptum vagum. Nos enim exprimimus singulare determinatum nobis notum, per singulare vagum: quia scimus nos non posse causare conceptum distinctum in intellectu illius, cui loquimur, & scimus eis notas esse conditiones universales particularis vagi, sed si possemus facere conceptum distinctum de illo, de quo loqueremur, non exprimeremus singulare determinatum nobis notum, per vagum particulare: ergo cum Angelus possit immediate facere conceptum distinctum singularis sibi distincte noti, in intellectu alterius, ut patebit solvendo: frustra ponit conceptum vagum indeterminatum.

Contra quartum articulum, primo non videtur quod dispositio illa ad formam mere supernaturalem, possit causari ab Angelo: quia licet ad formam immediate producibilem a Deo, tamen cooperante communi cursu naturæ, possit aliqua causa naturalis disponere, sicut de corpore organico, respectu animæ intellectivæ: ad formam tamen omnino supernaturalem, idest, non cooperante communi cursu naturæ, quod dispositionem immediatam agens naturale possit producere, videtur inconveniens.

Præterea, ratio adducta ad illum articulum concluderet, quod Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo revelatum. Hæc enim est perfectio ultimata intellectus, intel-

telligere Verbum, multo magis, quam intelligere aliquod verum revelatum, ultra communem cursum intellectionis naturalis. Præterea, contra totam illam opinionem sunt duo difficilia. Primo, quomodo loquens, non cuilibet loquitur? si enim loqui est præcise exprimere conceptum, qui in ipso videtur, sicut in libro, & h c expressum a quolibet potest videri æqualiter: ergo exprimens illud, cuilibet æqualiter loquitur. Aliud est, quomodo iste loquitur illi, in quo nihil causat, sed tantum in se? Nulla enim videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat; quam prius, si nihil aliud fiat in eo.

Et specialiter videtur absurdum hoc in illuminatione, nam constat primum Angelum illuminari a Deo immediate, & Deus illuminans nihil facit in se: sed primum, quod facit est in intellectu, vel in Angelo illuminato: ergo ita verisimile est in aliis illuminantibus inferiores, quod illuminans non causat aliquid in se, per hoc quod est illuminans, sed primum causatum est in illuminato.

Ad quæstionem istam de locutione: primo respondeo, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediate illius objecti, de quo loquitur: ad quod pono duas rationes. Prima est talis; Omnis loquens intellectualiter, causaret immediate in eo, qui loquitur de eo, de quo loquitur, conceptum, si posset: Angelus autem hoc potest respectu alterius Angeli: ergo, &c. Probatio majoris: quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit: & loquens principaliter intendit exprimere conceptum illi intellectui, cui loquitur. Probatio minoris, illud quod sufficienter est in actu primo, respectu alicujus effectus, potest illum causare in receptivo proportionato approximato: Angelus autem habens notitiam habitualem alicujus objecti, quod sit. A. est sufficienter in actu primo, ad causandum intellectionem actualem illius. A: ergo potest illum effectum causare, quocumque intellectu receptivo illius effectus: intellectus autem alterius Angeli non concipientis A. distincte, receptivus est: ergo in illo intellectu, potest Angelus talis causare talem conceptum. Probatio majoris, quia prima extrema proportionis activi, & passivi, sunt universalissima abstracta, a quocumque activo, & a quocumque passivo: & ista proportio inest particularibus sub utroque extremo, per rationem communem, & per consequens extremis. Probatio minoris; Angelus in se habet actum primum cognoscendi A. & speciem, & quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem, & per consequens per illud, quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem A. sicut effectum. Sequitur igitur, quod in intellectu alterius passivo, qui est ejusdem rationis cum intellectu suo: potest hoc causare.

Instatur contra rationem, quia non videtur concludere, nisi de Angelo, & Angelo, absolute sumptis; quia si distent ab invicem, distantia erit impedimentum, propter quod non potest unus agere in alium. Non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in medium. Medium autem non est locutionis Angeli receptivum, nec auditivum Angeli loquentis: ergo, &c. Confirmatur istud per Aristot. 2.

de

de Anima. Ubi vult (*a*), quod si esset vacuum, nihil videretur: quia species visibilis non posset pertingere ad oculum. Item vult. 7. *Physicor.* quod *movens, & motum sint simul* (*b*); & hoc loquendo de motu immediato, quod oportet prius moveri a movente, quam moveatur motum medium.

Ad ista excludenda (*c*): primo ostendo, quod Angelus etiam distans, potest causare conceptum in Angelo distante. Nam si non esset prioritas naturæ actionis in medium, ad actionem in termino: actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Patet ex ratione (*d*) prioritatis naturalis; quia causa sufficiens duorum, quorum neutrum est prius naturaliter alio, potest utrumque sine altero causare: sed in proposito non est talis prioritas: ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. Probatio minoris, actio in medium non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa: aut quia est ejusdem rationis medium, & terminus, & tunc prius naturaliter recipitur in medio (sicut passum propinquius naturaliter prius patitur, quam passum remotius) aut si sit alterius rationis, agens habet duas formas activas, quarum una est prior naturaliter reliqua, & secundum illam formam, quæ est prior activa, natum est agere in medium, & secundum aliam in terminum. Exemplum primi est, ut quando Sol illuminat partes medii. Exemplum secundi, ut quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum: ergo exclusa utraque harum causarum, scilicet quod nec medium sit receptivum ejusdem actionis cum termino, nec agens habet aliam formam activam realiter, vel virtualiter, per quam sit natum agere in medium, actione alterius rationis ab actione in terminum: nullo modo præcedit actio in medium; actionem naturalem in terminum: & ita est in proposito. Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem ejusdem rationis, cum Angelo distante audiente, nec aliam alterius rationis, priorem illam: quia Angelus loquens, nec habet formam virtualiter, nec formaliter activam actionis prioris ad illam, quæ est locutio,

Confirmatur istud ultimum tripliciter. Primo, ponendo unum impossibile, scilicet quod Deus non esset ubique secundum essentiam: esset tamen omnipotens, secundum superius dicta, *distinct.* 37. *primi libri*, & tunc posset immediate aliquid causare alicubi, ubi tamen non esset præsens per essentiam, nec tamen ageret in medium, actione ejusdem rationis, nec alterius: quia causatum est immediate ab eo.

Secundo, si non admittatur ista positio impossibilis, remota impossibili positione, satis habebitur propositum: quia Sol immediate causat vermem, vel aliam substantiam generabilem, & corruptibilem, & tamen actione illius rationis, scilicet generationis, non agit in medium: nec actione alterius rationis, nisi quia Sol habet aliam formam acti-

T 2

a *Tex* 74. b *Tex.* 8. & 9. & *inf.* c *Scot.* 7. *Phys.* q. 3.
d *Scot. sup. dist.* 2. *qu.* 22.

activam, scilicet qualitatem, per quam natus est agere prius aliquo modo, quam per suam formam substantialem, sicut alteratio præcedit generationem.

Præterea tertio *(a)*, si hoc non concedatur: patet, quod omne corpus generans generat corpus naturale, non tantum superficiem: & tamen non est immediate præsens, nisi secundum superficiem, & in superficie ipsius geniti agit; ergo generans ubi non est, nec per essentiam, nec per contactum Mathematicum præsens agit: est tamen ibi per contactum virtualem, & hoc sufficit ad agendum, sicut si esset præsens per essentiam, vel Mathematice. Et quod agat prius in medium inter ipsum, & illud, cui est sic præsens, non requiritur absolute ad hoc, quod agat in illud: sed hoc est, quia medium est capax actionis ejusdem rationis cum termino.

Post hæc tria *(b)*, aptius exemplum ad propositum est de actu cognoscendi: quia cognitio intuitiva visus non est ejusdem rationis in medio, cum illa, quæ est in organo, & si actio alterius rationis fiat in medio, quam in organo, visus tamen accidit visioni, inquantum est effectus visibilis, per hoc, quod visibile est natum gignere & speciem, & visionem, sicut duos effectus ordinatos. Hic igitur receptivum remotum recipit aliquid, cui nihil ejusdem rationis recipitur in medio, sed receptum alterius rationis recipitur in medio: & hoc accidit, quia receptum in medio, non est causa recepti in termino: sed est sicut effectus prior illo, comparando illa ad eandem causam.

Per hoc patet ad instantiam,de secundo de Anima,quod non videretur aliquid nisi esset medium. Non quod de per se ratione coloris visibilis,sit aliquid causare in medio,ad hoc quod videatur, sed quia species visibilis, & visio, sunt effectus ordinati ejusdem objecti, ut coloris: Ita quod species prius nata est gigni, quam visio: sicut actus primus, quam actus secundus: & prius est species in medio, vel organo propinquiori, quam in medio, vel organo distantiori: sicut & universaliter forma ejusdem rationis prius causatur in propinquiori, quam in remotiori.

Et per idem patet ad illud 7. *Phys.* Agens enim est immediatum passo proximo,& hoc immediatione correspondente tactui Mathematico,quãdo medium est receptivũ actionis ejusdem rationis,vel alterius rationis, respectu cujus agens habet formam, vel immediatione correspondente tactui virtuali,quia ita est agens præsens distanti Mathematice,ad effectũ causandum in eo, sicut si esset præsens sibi secundum essentiam suam,& hoc modo esse præsens per potentiam suam, est sic, non quod potentia sua sit ibi,sed quod potentia sua possit causare ibi effectum, ac si esset ibi: licet nec ipsum, nec potentia sua sit ibi. Sed contra hoc objicitur, quia tunc distantia localis non impediet locutionem Angeli. Si enim Angelus distans immediate causaret illuminationem in alio distante, nihil causando in medio, illud melius erit in actione sua sibi tanquam esset indistans, perinde enim est quantum ad actionem ejus, ac

a 5. *Physic.* & 1. *de Ge.* t. 1. b *Scot.* 1. d. 3. q. 4. & 6.

ac si essent immediati: ergo ita est, quod localis distantia non impedict locutionem. Responsionem quære. Respondeo, inter agens, & patiens potest esse medium Mathematicum tripliciter; quære.

Potest responderi (a), sicut respondet Doctor in Reportatis, quod nimia distantia impedit Angeli locutionem: ideo debet esse moderata distantia: sed quanta determinate? Dico quod Deus novit.

Secundo principaliter ad solutionem arguo sic. Angelus inferior cognoscit se intuitive per essentiam, ut patet supra *distinct.* 3. (*b*) ergo & superior cognoscit illum inferiorem per essentiam suam intuitive. Probatio consequentiæ, quia omne objectum cognoscibile ab inferiori, potest esse cognoscibile a superiori, æque perfecte, vel perfectius: nulla autem cognitio abstractiva alicujus objecti perfectior est cognitione intuitiva, quia cognitio abstractiva per speciem, potest esse de re non existente in se præsentialiter, & ita non perfectissime cognoscitur, nec attingitur: non autem oportet Angelos esse immediatos sibi localiter, ad hoc ut superior intelligat inferiorem intuitive: ergo dato, quod distent localiter, superior intuitive cognoscit inferiorem, sed ista cognitio non est per aliquam speciem, vel habitum, qui possit esse re non existente.

Ergo agit in Angelo intuente (c) illam cognitionem intuitivam, & tamen illa existentia cognita nihil ejusdem rationis, vel alterius rationis gignit in medio, quia medium nec est capax intellectionis, nec speciei mere intelligibilis.

Ergo a simili si in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile, natum gignere aliquam cognitionem, licet intuitivam, in quolibet intellectu passivo, & receptivo, potest illud actu intelligibile gignere suam notitiam, sed intellectus Angeli distantis, est receptivus talis notitiæ: ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli existens, potest causare in intellectu Angeli distantis notitiam actualem sui.

Ad ulteriorem autem declarationem propositi, restant duo intelligenda. Primo quid gignatur in intellectu audientis ab Angelo loquente. Secundo, qualiter Angelus potest loqui uni, & non alteri: si sint æque præsentes. De primo dico, quod potest causare actum tantum, ita quod non speciem: & potest causare simul actum, & speciem: & potest causare tantum speciem. Probatio primi. Locutio potest esse de aliquo, habitualiter noto audienti, quia sicut nos possumus perfecte loqui de eo, quod perfecte sciremus, communicando conceptos nostros aliis, licet sciremus illos eosdem alias scire: ita possibile videtur ibi locutionem esse de habitualiter noto utrique: sed tunc non gignitur species ab Angelo, alia ab illa, quæ habetur, quia tunc essent duæ in eodem, respectu ejusdem objecti: nec etiam præhabita illa intenditur, quia ponamus, quod præhabeatur perfectissima. Similiter, locutiones, ut plurimum sunt de complexis, pertinentibus ad actualem existentiam rerum: tales autem complexiones non sunt evidentes ex terminis; licet ergo aliquis habeat species extremorum, non propter

 hoc,

a *Addit.* b *Qu.* 8. *n.* 8. c *Addit.*

hoc, est intellectus suus minus capax alicujus intellectionis, sive cognitionis complexæ, de illis extremis, quæ videlicet est determinate de altera parte contradictionis, ut de existentia rei, vel non existentia: potest ergo tunc causari aliquis actus cognoscendi tale complexum, sine causatione alicujus speciei. Secundum probo, quia si Angelus audiens, non habet speciem illius singularis, de quo loquens loquitur; intellectus suus est receptivus tam speciei, quam actus, & carens utroque: & intellectus Angeli loquentis (*a*), est in actu primo sufficienti, ad gignitionem utriusque quod patet de specie, quia species intelligibilis potest gignere speciem intelligibilem ejusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio, potest gignere speciem sensibilem ejusdem rationis. Similiter de actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illud cujus est, potest etiam esse ratio gignendi actualem intellectionem illius objecti, in intellectu alio capace.

Tertium probo, quia minor virtus activa non potest majorem virtutem impedire a sua actione: ergo si superior consideret aliquid in genere proprio, puta A. inferior volens loqui sibi de B. non poterit impedire suam intellectionem actualem: ergo tunc non causabit intellectionem actualem ipsius B. quia non possunt duæ inesse sibi, & aliquid causabit quantum poterit; quia vult conceptum suum alii communicare, quantum potest: ergo causabit speciem illius B. si non præhabeatur in intellectu superioris. Ex eadem etiam majore, quæ prius, & ista minore, quod scilicet superior, & inferior possunt simul loqui eidem, sequitur quod superior faciet illum actu intelligere illud, de quo vult loqui, inferior autem non: sed tantum facit aliquid compossibile cum intellectione sua, scilicet speciem illius, de quo vult loqui. In istis duobus casibus, ita potest loquens gignere speciem, quod nullum potest tunc gignere actum. Dato etiam, quod nullum sit impedimentum ex parte audientis, quin utrumque possit, & speciem, & actum recipere: loquens ex quo voluntarie causat (sicut dicetur postea) potest causare unum, & non alterum, scilicet prius, non causando posterius, ex quo se non necessario concomitantur: & in isto ultimo membro, loquens loquitur, & tamen audiens non audit perfecte: quæ auditio non est aliqua intellectio actualis illius, quod exprimitur a loquente. Et est simile, sicut si homo loqueretur homini distracto per studium, in cujus aure acciperetur species soni: & tamen non audiret, id est, non conciperet illud distincte sub ratione signi, nec haberet intellectionem de illo expresso. Sed tantum ista species soni gigneret in memoria, vel phantasia, aliam speciem remanentem: & posset postea rediens a distractione considerare illud, cujus est signum: & ita locutio præcedens, esset sibi occasio illius intellectionis, etiam licet prius per eam nihil distincte audisset. Sed in aliis duobus primis membris, in quibus intellectio actualis exprimitur a loquente, quando aliquis loquitur, tunc ille cui loqui.

a *Una species sensibilis generat aliam, de quo supra distinct. 2. qu. 12. ad 2.*

loquitur, audit, quæ auditio intellectio quædam est. Sed qualis actus teligendi est iste actus, qui dicitur auditio? Respondeo, quadrupliciter potest Angelus intelligere A præter visionem ipsius in Verbo: videlicet intuitive in se, intuitive in intellectu alterius Angeli cognoscentis illud, & abstractive per speciem habitualem concreatam, vel acquisitam, & nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, inquantum intelligens est Immo accidit, quod objectum movens sit intelligens, æque enim moveret, si non esset intelligens & in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis, non alterius: & ipsum objectum concurrit ibi cum intellectu, ut causa partialis, sicut fuit dictum *dist. 3. primi lib.* (a) Quarto modo potest iste cognoscere A ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem, & intellectus istius nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantum sit passivus; ista autem sola cognitio est auditio, & est expressa ab intelligente, inquantum intelligens est. Patet ergo differentia auditionis, ab illa triplici cognitione, quæ communiter potest dici visio: quia in auditione, intellectus audientis tantum est passivus, & quicquid est in eo; ita quod si habet speciem habitualem ipsius auditi, illa species etiam non agit ad auditionem. Quicquid etiam est sibi præsens, ut est sibi præsens; nihil agit ad eam. Nam si intuitive esset idem singulare sibi præsens, quod est præsens loquenti, illud ut præsens sibi, non gigneret in eo auditionem, sed solum gigneret in eo visionem: solummodo ergo intellectus loquentis, vel, quæ sunt in ipso, ut in ipso, vel præsentia sibi, ut sibi; sunt activa respectu auditionis, & hoc non ut proximi effectus. Nam prius causant ista præsentia loquenti intellectionem actualem in loquente, (b) quam causent illam auditionem in audiente. Ex hoc patet, quomodo voluntas loquentis faciat ad ipsam locutionem: quia sicut ipsa post primam intellectionem facit ad copulationem memoriæ, & intelligentiæ, ad quemcumque actum secundum habendum in ipso Angelo: in quo est voluntas: ita potest facere ad actum illum posteriorem habendum in Angelo audiente. Si enim effectus prior, sine quo non causatur posterior, est in potestate alicujus: si prior non sit, nec posterior erit. Et ex hoc etiam apparet aliud, quomodo scilicet actualis intellectio in ipso loquente, non est ratio agendi sibi, inquantum loquitur: sed aliquid pertinens ad memoriam loquentis: quia in effectibus ordinatis quasi ejusdem rationis, quorum uterque natus est gigni a causa æquivoca, non oportet priorem esse causam posterioris: sed utrumque causari ab eadem causa æquivoca, & hoc specialiter est in proposito: quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, sicut memoria: unde Pater, in divinis gignit memoria, non intelligentia. Patet etiam tertio, quis sit ordo auditionis ad intellectionem, quæ est visio: Licet enim in Michaele visionem objecti, sive intellectio-

a *Qu. 7. & 8. & 15.* b *De hoc 1. dist. 6. & 27. & Inf. distinct. 42.*

nem ipsius objecti, posset sequi locutio Gabrielis de eodem; tamen tunc non causat cognitionem alicujus non prius noti, nec tunc est locutio ita necessaria, sicut quando præcedit utramque visionem illam. Quando enim Gabriel novit aliquid in genere proprio, vel revelatum, quod non novit Michael in particulari; potest iste in intellectu ipsius causare conceptum, qui proprie dicitur auditio, quo causato, potest Michael convertere se ad intellectum Gabrielis videndum, & in eo videbitur illa intellectio, quam Gabriel habet; & etiam in ista intellectione, videbitur aliquo modo objectum ipsius intellectionis; & si illud objectum non possit ulterius videri, nec in se, nec in in Verbo; ultima perfectio, quam potest Michael de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis. Sic igitur inquantum auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicujus incogniti, ipsa præcedit omnem visionem tam rei in se, quam rei in intellectu alterius videntis, quam etiam rei per speciem habitualem: quæ triplex visio dicta est distingui ab auditione. Dicitur etiam auditio differre ab omni visione, quantum ad certitudinem, quæ differentia forte potest concludi ex ratione effectuum ordinatorum, quorum posterior est perfectior, &c.

De secundo principali, scilicet quomodo potest loqui uni, & non alteri. Dico, quod sicut in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem, uti hac specie in memoria, vel illa ad illam intellectionem actualem istius, vel illius: ita si haberet plures intelligentias, esset in potestate ejus, quod notitia gigneretur in ista intelligentia, vel in illa: non enim magis determinatur passivum naturale ad patiendum, quam activum naturale ad agendum. Sicut ergo illud activum, quod de se subest voluntati, potest ex se agere, & non agere propter ejus imperium: ita potest illud activum determinari ad agendum in hoc passivum, & non in illud, & sicut fieret determinatio ad intelligentias intrinsecas ipsi Angelo, si essent plures, sic potest fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinsecum: qui quoad hoc, sunt passiva ejusdem rationis cum illo passivo intrinseco, in quod ageret activum intrinsecum per imperium voluntatis. Ex hoc sequitur corollarium, quod tot sunt locutiones, quot audientes, quia quantumcunque sunt præsentes, vel unus propinquior, alius remotior, sicut memoria non gigneret in intelligentia Michaelis, nisi ex imperio voluntatis suæ: ita non gignit in intellectu unius, & non alterius, nisi ex determinatione ipsius loquentis. (a) Sed tunc est dubium, quot potest simul loqui, quia agens naturale non potest quotcunque effectus adæquatos simul habere, & ita una gignitio non sufficit, ad hoc ut plures audiant, quia una gignitio est unius intellectionis in uno, quam ille solus audit. Responsionem quære.

Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis, quod non potest loqui infinitis, quia agens finitum, & limitatum non potest habere actio-

a *De hoc in dist. 2. qu. 1. & supr. dist. 3. qu. 8.*

actionem, vel actiones infinitas: si autem loqueretur infinitis, cum cuilibet correspondeat propria intellectio, causaret infinitas intellectiones. Si autem quæras: quot igitur Angelis potest loqui? Dico, quod hoc solus Deus forte novit. Posset ex dictis probabiliter sustineri; quod tantum uni potest loqui. Sed refert an de eodem, aut de diversis loquatur, distantia etiam, & imperium voluntatis, & an superiori, an inferiori loquatur ponderentur. M.

Ad aliam quæstionem de illuminatione, dico, quod illuminatio in Angelo, est quædam locutio de vero, perfectiva in *esse* secundo. Sicut enim non omnis intellectio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, sed visio Verbi, & non visio quidditatum, sive per species habituales, sive intuitive: sic nec omnis cognitio singularium, alia a visione Verbi, & a cognitione quidditatum, æque perficit intellectum Angelicum, quasi secundario, sed visio veri revelate perficit in *esse* secundo; non autem sic cognitio singularis in generi proprio. Dico tunc, quod Angelus superior, cui secundum communem cursum revelatur primo aliquid particulare, causat in inferiori conceptum quendam de illo revelato, qui dicitur auditio, & hoc causare, quod est quoddam speciale loqui, est illuminare. Probabile etiam videtur, quod Angelus illuminans, aliquid causet in illuminato, & non in se, quia ipse Deus illuminans primum Angelum, nihil causat in se ipso, sed in Angelo illuminato. Sed est dubium, utrum superior illuminans, possit facere inferiorem aliquid videre in Verbo. Et an inferior possit illuminare superiorem. Videtur enim, quod sic, si sibi sit prius revelatum. Ad primum, videtur, quod sicut cognitio Verbi est mere supernaturalis, ita quod non subest causalitati alicujus causæ: sic nec etiam visio alicujus in Verbo; tamen superior, modo prædicto, illuminando inferiorem, potest dispositive agere ut videat aliquid in Verbo: Nam illa auditio disponit, ut audiens convertat se ad intellectum loquentis, & ibi videat illud, de quo loquitur loquens, & ista visio est aliquo modo perfectior illa auditione, & ulterius disponit ad hoc, ut Angelus videns prius in Angelo, videat idem in Verbo, quia si desideret illud, quod ibi videt sicut in speculo imperfecto videre, in speculo perfecto videbit gaudens, & tunc perfecte illuminatur: perfectius quidem a Verbo, dispositive autem ab Angelo superiore. Ad secundum dubium dico, quod Deus de potentia sua absoluta, posset aliquid revelare Angelo inferiori, quod non esset revelatum, vel notum superiori: & tunc ille inferior posset loqui aliquo modo superiori de hoc, quod superior ignoraret, & illa locutio esset aliquo modo illuminatio: tamen non potest habere tantam efficaciam super intellectum superioris, sicut super intellectum inferioris, & ideo non posset iste necessario facere superiorem audire, sicut e converso: quia si superior consideret aliquid in genere proprio, iste inferior non faceret ipsum audire simpliciter. Simpliciter autem superior potest facere inferiorem audire, & potest impedire intellectionem ejus de aliquo intelligibili. De facto tamen verisimile est, quod Deus ordinate

nate distribuat suas illuminationes, sicut distribuit Angelos in ordinibus suis. Primo quidem superioribus, deinde inferioribus.

Ad argumenta primæ quæstionis. (*a*) Ad primum dico, quod Angelus potest causare illam auditionem: id est, visionem perfectivam in *esse* secundo. Et cum dicitur, igitur creabit; non sequitur: sicut patebit in quæst. de rationibus seminalibus. Creatio enim est actio non concurrente alia causa alicujus generis, nisi tantum primo efficiente, & primo fine, & talis nulla est actio creaturæ. Ad secundum dico, quod visio in Verbo est perfectissima illuminatio, & ideo intellectus habens illam, dicitur perfecte luminosus, vel illuminatus, quantumcumque non habeat illam cognitionem, quæ respectu istius dicitur se habere ad lumen, sicut tenebra: & ideo nec carentia cujuslibet alterius intellectionis, in habente istam, dicitur facere intellectum tenebrosum. Potest tamen concedi, quod sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen; ita sunt in potentia ad aliquid, quod est tenebrosum. Ad tertium, quod accipitur de lumine corporali, quantum ad aliquid, falsum est. Non enim Sol impedit alias stellas multiplicare radios suos ad superficiem terræ. Quod patet, quia existens in profundo puteo, in meridie videret stellas. Non enim ad oculos ejus pertingerent radii, nisi prius attingerent ad superficiem medii illuminati: ipse tamen Sol luminaria minora impedit ab aliqua actione: scilicet ab illa, quam haberent in visum, quia non possunt videri in præsentia Solis. Et ratio est, quia excellens visibile prius agit in visum excellenter; ita quod actuat ipsum secundum totam ejus capacitatem: & forte aliquo modo immutat cum dolore secundum Alacem primo perspectivæ, sed ad hoc non est simile de lumine intelligibili, respectu intellectus; sicut patet per Aristot. 3. *de Anima t.* 7. Nam post excellentia intelligibilia, non minus intelligimus alia, sed magis; sed post excellentia sensibilia, minus sentimus alia sensibilia, quia potentia, vel organum debilitatur.

Ad argumenta secundæ quæstionis. Ad primum, licet, aliqui dicant, quod Angelus potest intellectionem suam per actum voluntatis suæ occultare, & non occultare; & istud non occultare, est loqui; tamen non videtur, quare aliquid actu intelligibile esset præsens intellectui passivo, & non posset ipsum immutare: nec videtur major ratio, quare per voluntatem suam possit occultare magis intellectionem suam, quam essentiam; quare etiam alius Angelus, cui vult occultare intellectionem suam, non potest videre illam volitionem, si ponatur illa occultari; ergo per aliam volitionem, & sic in infinitum. Et ideo si concedatur, quod cognitio hujus Angeli est præsens alii, sicut essentia sua: tamen locutio potest esse, qua exprimitur ista cognitio, vel cogitatio; non propter hoc, quod sine tali expressione non possit videri, sed quia sine expressione, non cognosceretur cognitione illa, quæ est auditio; & etiam frequenter sine auditione prævia, non esset visio hujus cognitionis.

Et

a *Infr. d.* 18. *vide supr. d.* 1. *q.* 2. *& q. d.* 1. *q.* 1.

Et si dicas, quod tunc saltem potest frustra loqui, ex quo posset illud esse manifestum, de quo vult loqui sine locutione. Dico, quod licet Angelus prius videret intellectionem alterius Angeli, quam haberet auditionem ab eo, non tamen frustra esset auditio: quia esset per se perfectio communicata Angelo, ab alio Angelo liberaliter, & ad hoc potissime est locutio in intelligentibus, ut liberaliter, & libere communicent sibi invicem conceptus suos. Si autem cogitatio hujus videretur in hoc, iste liberaliter non communicat suum conceptum alteri. Se enim habet iste in ista visione, sicut non intelligens, & non volens; quia ista cogitatio est naturaliter visibilis. Naturaliter autem activum, & motivum ad sui visionem, simili modo ageret, si non esset in intelligente, & volente. Similiter etiam auditio quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis: ita quod licet illa visio posset esse sine excitatione, non tamen est sine. Confirmatur istud, scilicet, quod non ponatur frustra ista locutio; quia Angeli conceduntur loqui Deo, & tamen non possunt aliquid sibi facere manifestius, quam prius, nec etiam aliud, vel alio modo manifestum, quam prius, & tamen hæc possunt esse in Angelo, sed tantum ex liberalitate, velle hoc esse patens Deo appetunt omnino quantum possunt; ita quod si possent causare in eo conceptum illum, causarent: & hoc est loqui Deo; magis ergo necessaria est hæc locutio.

Ad secundum argumentum, (*a*) patet ex dictis, quomodo potest unus Angelus alii distanti Angelo loqui, nihil agendo in medium; & quomodo uni, & non alteri, sive propinquiori, sive magis distanti. Ad tertium dico, quod etsi verum sit, Deum communicasse Angelo species omnium quidditatum, tamen si non essent illæ species communicatæ, sive concreatæ, non esset inconveniens Angelum acquirere illas; quia illud, quod est perfectionis in inferiori intellectu, non est negandum ab intellectu superiori, & perfectiori. Perfectionis autem in intellectu nostro est, quod habeat aliquid quo active possit acquirere species omnium quidditatum, ita quod licet posse recipere tales species sit imperfectionis, tamen active posse eas acquirere perfectionis est, supplentis imperfectionem; quales sunt communiter perfectiones creaturarum.

Similiter etiam, dato quod Deus communicaverit species quidditatum; non oportet tamen dicere, quod communicaverit species omnium singularium intelligibilium ab Angelo. (*b*) Non enim est verisimile, quod possibile esset aliquid singulare fieri, cujus non posset Angelus habere distinctam notitiam, & tamen si mundus duraret in infinitum, sicut est possibile durare, essent infinita singularia, quorum quodlibet posset Angelus distincte cognoscere, & tamen non haberet simul infinitas species concreatas: ergo posset speciem alicujus de novo acquirere. Dato etiam, quod tam species singula-

a *In soc. 2. q. a n. 16. sup. d. 3. q. 10. & 11.*
b *Sup. 3. q. 11. n. 11.*

gularium, quam quidditatum communicaverit Deus intellectui Angeli, adhuc tamen per illas non potest habere omnem cognitionem sibi possibilem, quia non intuitivam. Ista enim non potest haberi per speciem objecti, quæ manere potest, objecto absente. *(a)* Hoc autem est contra rationem cognitionis intuitivæ, quod sit de re non actualiter existente, & præsentialiter. Negetur ergo propositio illa assumpta, quod nihil potest Angelus cognoscere nisi per speciem innatam. Et dato quarto, quod esset vera, adhuc posset esse locutio de complexis: quorum incomplexorum habet species innatas, quia istæ species non essent sufficientes causæ cognoscendi complexionem unionis contingentis, de ipsis extremis: quia talis contingens non cognoscitur esse vera ex terminis. Ad probationes illas, quæ adducuntur, quod non possunt habere species acquisitas: Respondeo ad primam, quod habet intellectum agentem, & possibilem, & cum hoc improbatur de intellectu agente. Dico, quod objectum suum primum, id est, adæquatum, non est essentia sua; sed totum ens comprehendens sub se species intelligibiles, & sensibiles. *(b)* Licet autem essentia sua sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, loquendo de intelligibili intellectione abstractiva tali, quali cognoscitur universale.

Cum etiam improbatur de intellectu possibili, quod non est in potentia ad actum primum; Dico, quod si superficies esset creata sub albedine, non minus esset de se receptiva albedinis: quia potentia receptiva non oportet, quod præcedat duratione actum, ad quem est; sed tantum natura: ita intellectus Angeli, licet creatus esset sub omnibus speciebus intelligibilium; esset tamen vere possibilis, & vere in potentia ad actum primum: licet illum numquam duratione præcederet, nec in nobis etiam negaretur possibilis, si creatus fuisset sub speciebus intelligibilibus, quia simultas durationis non aufert rationem passivi. Eodem etiam modo, ex alia parte, dato quod Angelus non indigeret abstrahere aliquas species, sed haberet omnes tales concreatas, non minus haberet potentiam abstrahendi: quia potentia activa, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari in natura superiori, licet causa superior prævenerit actionem inferioris illius potentiæ activæ: sicut non negaretur in nobis intellectus agens, dato quod agens noster non potest habere actum aliquem abstrahendi: non ratione sui, sed quia præveniretur ab aliquo agente superiori producente effectum, qui posset per eum produci. Ad secundam, si arguitur uniformiter, concedo totum. Angelus enim est sine corpore, quod sit pars ejus, vel organum ejus in operando, & ita concludo, quod non dependet a corpore, vel ut a parte, vel organo ejus, mediante quo operetur, sed non sequitur, quod non dependeat a corpore, ut objecto. Omnis enim intellectus passivus, qui non potest in se habere totam perfectionem objecti, dependet ab objecto, circa quod operatur, & proportionabiliter, secundum

a *Supr.d.3.q.ult ar.12.* b *Vide Quodl.14 q.quodl.*

dum proportionem objecti. Et cum dicitur de unione animæ ad corpus: dico, quod non tantum, unitur ut operetur circa corpus, ut objectum, sed unitur, ut totum compositum sit, cujus ipsa est pars: ita quod totum operans habet corpus (*a*) non tantum pro objecto; sed pro parte operantis; non sic autem Angelus. Ad tertium dico, quod concluderet, quod Deus non posset intelligere singulare: quia non posset habere objectum in illo *esse* medio, scilicet imaginabili: ideo dico, quod medium agenti inferiori, alii agenti perfectiori non est medium: sicut dictum est *in qu. de motu Angeli*, (*b*) licet sit possibilis successio in medio, non tamen actualis successio, nisi comparando ad virtutem limitatam, cui illud medium est, quod est ex se medium inter extrema, nec potest facere simul mobile, sub medio, & termino: nec statim sub termino, quasi non esset medium, secus autem de virtute infinita. Similiter si oporteret calorem imperfectum procedere per multos gradus, usque ad gradum A. omnes illi gradus calori perfecto non essent gradus medii: quia statim inciperet ab ipso A. Ita dico, quod intellectus agens perfectior, potest statim ab objecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse*, ut actu intelligibile, Virtus autem imperfectior potest requirere *esse* imaginabile, sicut dispositionem mediam ad *esse* intelligibile.

Aliter posset responderi dicendo, quod *esse* imaginabile non est medium in proposito, sed extremum, quia duo extrema sunt hic intelligibile in actu, & non intelligibile in actu, & licet hoc extremum, quod est *non intelligibile in actu*, possit habere multa extrema; puta *esse sensibile*, *esse imaginabile*, &c. accidit tamen in quo istorum sit illud extremum; quia omnia ista habent illud extremum, & ab illo extremo, ut in uno istorum, potest aliqua virtus immediate agere ad aliud extremum: aliqua autem non. Ad quartam dico, quod illa congruentia, de corporibus cœlestibus non concludit. Nam si qualitates illæ non essent concreatæ corpori cœlesti, cum nihil sit datum ei, unde posset illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, comparando ad se, & ad omnem causam, quia nulla causa naturalis potest illas qualitates producere in corpore illo. Universaliter autem omnem perfectionem, quam non potest natura supplere, supplet Deus immediate. Non sic autem est in proposito, quia Angelus habet, unde cum aliis causis naturalibus cooperantibus possit talem perfectionem acquirere, scilicet omnium rerum cognitionem: dato quod sibi non essent concreatæ, species; posset enim cujuscunque objecti, ex naturali virtute intellectus, & objecti, habere intellectionem. Nam actione intellectus, & objecti ut causarum partialium, potest habere speciem quidditatis, cujuscumque objecti: & postea uti illa specie ad intellectionem abstractivam:

Et cum postea accipitur, quod tunc objectum ageret ad intellectionem Angeli; concedo quod verum est, cum intellectu Angeli. (*c*) Et cum

a *De hoc 4. d. 44. q. 2. & 1. d. 3. q. 6.* b *d. 2. q. ult.*
c *probat Objectum agit partialiter 1. d. 3. q. 7. 3. Met. 8. 11*

cum accipitur, quod duo diversa genere, non possunt esse causa unius effectus. Dico, quod hoc est universaliter falsum: Nam essentialis ordo causarum non est individuorum ejusdem speciei. Patet per Avic. 6. *Metaph.* Individua enim ejusdem speciei non sunt ad invicem ordinati, neque ordo essentialis causatum est diversorum specie. Talia enim sunt contraria, vel media, quæ non ordinantur essentialiter ad causandum idem: ergo omnes causæ efficientes diversæ, essentialiter ordinatæ, sunt diversæ genere. Et cum probatur ulterius, quia aut requiruntur inquantum eadem genere, &c. Dico, quod utrumque membrum potest dari, propter argumentum, (a) quod sit contra ipsum. Si enim dicatur, quod requiruntur, inquantum sunt altera genere, non sequitur, quin effectus sit homogeneus, & simplex effectus. Effectus enim simplicissimus potest causari a causis essentialiter ordinatis, quæ differunt genere. Patet hoc de calore, qui gignitur a corpore cœlesti, & igne, vel a substantia & qualitate, quorum prima duo, differunt genere Physico; alia autem duo, genere prædicamentali, & tamen effectus est simplex, non compositus ex rebus diversis genere. Sic hoc est universaliter falsum quod effectus ordinati ab aliqua causa, requirant duas naturas in effectu, quarum una sit causata a superiori, & alia ab inferiori. Tunc enim non essent effectus ordinati, respectu unius, nec alterius. Nam hoc esset immediate causatum ab una causa, & hoc immediate ab alia. Si autem detur aliud membrum, quod non requirantur inquantum altera genere, non sequitur, quod tunc tantum posset unum intendi, quod sufficeret ad agendum. Aliqua enim perfectio causalitatis requiritur in duobus, licet non oporteat esse diversa genere, quæ perfectio non potest esse in altero eorum, quantumcumque intenso; ita nec effectus eorum.

Sed non curando de consequentiis, quæ non valent ad veritatem: dico, quod non requiruntur per se, inquantum diversa genere, diversitate absoluta. Bene enim requiruntur duæ causalitates ad intellectionem, quarum una causalitas sit ex parte intellectus, & alia ex parte objecti: sed quandoque istæ duæ causalitates possunt concurrere in una natura: sicut quando intellectus intelligit se. Nam altera causalitas, est communis toti enti: illa scilicet, quæ est ex parte objecti: reliqua autem est determinata ad determinatam naturam, scilicet intellectualem, & sic in natura intellectuali concurrit ista causalitas communis cum illa speciali: non ergo requiruntur per se ad causandum inquantum differentes genere, diversitate absoluta, & concedo non propter argumentum in se, quia secundum veritatem, in eodem potest concurrere utraque causalitas. Nam ubi est illa entitas, quam consequitur causalitas objecti; & illa entitas, quam consequitur causalitas intellectus, idem potest esse totalis causa secundum utramque causalitatem, respectu intellectionis.

Sed adhuc obijcitur, quia licet diversa genere possint causare idem, non tamen sic diversa genere, ut intelligibile, & sensibile: aut saltem non

a 1. d. 3. q. 8.

non possunt ita causare, quin unum agat in virtute alterius, & ita vel objectum ageret in virtute intellectus: vel e converso: & non erunt duæ causæ agentes ad effectum ex æquo.

Respondeo. Dico, quod si arguatur ex ratione diversitatis generes & applicetur ad intelligibile, & sensibile; quasi magis hoc concludat in illis, quam in aliis; receditur a medio, unde arguitur; quia hic non est major diversitas generis, quam in aliis. Magis enim sunt diversa substantia, & accidens, quæ sunt diversa genera generalissima, quam substantia sensibilis, & intelligibilis, quæ sunt ejusdem generis generalissimi. Possunt enim substantia, & accidens esse causæ agentes, respectu ejusdem effectus etiam simplicis, ut caloris: & in proposito etiam dico, quod ad actionem illam, quæ consequitur omne ens, necesse est sensibile operari, sicut & intelligibile. Sensibile enim est quoddam ens. Talis autem actio est immutare intellectum, & ideo accidit sensibili illa differentia generis, quam habet ad intelligibile, inquantum sensibili convenit immutare intellectum: quia illud non competit sibi præcise, inquantum non est intelligibile; sed competeret sibi si esset intelligibile; nec potest aliquid ita differre genere ab intelligibili, quasi ut in genere disparato; quia quodcumque ens quantumcumque sensibile, est tamen intelligibile. Quidquid enim potest virtus inferior per se, & non primo: hoc potest virtus superior per se, & primo. Quando ergo dicitur, quod ista diversa genere, sicut sunt intelligibile, & sensibile, non possunt causare idem, nec concurrere ad eandem actionem, falsum est de illa actione, in qua sensibile est quoddam intelligibile.

Et cum addis, quod unum agit in virtute alterius. Dico, quod A. agere in virtute B. potest intelligi dupliciter; vel quod A. recipiat ab ipso B. formam, qua agat; vel, quod habita forma, recipiat ab ipso ipsam actionem, vel motum ad actionem. Secundo modo causa efficiens non agit in virtute alterius. Nam ignis habens formam activam qua agit; non accipit actionem calefaciendi a Sole, sive specialem motionem ad calefaciendum: tantum igitur dicitur ibi, inferius agere in virtute agentis superioris, quia formam illam aliquo modo accipit a superiori: sic agentia naturalia ordinata, habent formas suas ordinate; Ita quod elementum recipit formam suam aliquo modo a corpore cœlesti; ut a superiori agente. In proposito autem, nec actum primum, nec secundum accipit una causa partialis ab alia; & ideo: neutro modo in proposito dicitur una causa agere in virtute alterius, nec etiam hoc est de ratione causarum ordinatarum agentium, quod scilicet una agat in virtute alterius, sed sufficit, quod una principalius agat, quam alia. Ad illud August. 12. *super Genes.* responsum fuit *dist.* 3. *primi libri*. ibi enim probat August. quod corpus non potest esse totalis causa alicujus actionis in spiritum, quod concedo. Potest tamen esse causa partialis, quia patiens potest excedere in nobilitate causam partialem agentem. Nam ista propositio 12. *super Gen.* ut alias dictum fuit, dependet ab ista: causa, vel agens præstantius est effectu; & effectus ut actus, præstantior est receptivo actus, ut potentia.

tia. Quarum prima non est vera, nisi de virtute agente totali: nec secunda, nisi de perfectione simpliciter: ergo nec ista, quæ infertur de activo comparato ad passivum erit vera, loquendo de agente partiali; & ita non oportet, quod illud agere sit in virtute partialis agentis.

Ad ultimum, cum arguitur, quod simile cognoscitur per suum simile, in Angelo non concludit inconveniens; quia Angelus potest habere cognitionem tam abstractivam, quam intuitivam, de singulari secundum rationem propriam. Non enim neganda est perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifesta. Perfectionis autem est in intellectu, posse distincte cognoscere singulare, alias non competeret intellectui divino. Sed si arguatur de intellectu nostro, quod phantasma in nobis, quod est objecti singularis, gignit speciem intelligibilem: ergo reducit intellectum ad actum, respectu singularis. Dico, quod in illatione est fallacia consequentis. Non enim similitudo concludit omnem similitudinem. Phantasma quidem gignit speciem sibi similem, & repræsentativam objecti, similitudine naturali, sed non similitudine determinationis, vel indeterminationis. Nam ista similitudo potest auferri ratione intellectus agentis concausantis, qui potest tribuere effectui majorem indeterminationem, quam potuit habere a solo phantasmate; ita quod similitudo est naturæ repræsentatæ, sive phantasma sit causa totalis, sive partialis, sed de similitudine determinationis, vel indeterminationis, non est omnino simile, concurrente agente potente tribuere majorem indeterminationem.

Ad argumenta pro prima opinione recitata, (*a*) quæ posita fuerunt pro primo articulo: ad primum patet, quod minor est falsa, & improbata in quæst. de individuatione *dist. 3. hujus secundi q. 2. 6. &* 11. Ad secundum dico, quod æquivocat de objecto primo, & per se. Nam uno modo dicitur objectum primum, illud quod habet per se rationem movendi potentiam; & per se, illud quod non habet quod moveat, sed tantum cum alio movet: & hoc modo loquitur Philosophus 2. *de Anima* (*b*), de sensibili primo, quale est sensibile proprium, & de sensibili per se, quale est sensibile commune. Alio modo dicitur quandoque objectum primum adæquatum, & hoc potentiæ, vel actui; & contentum sub primo adæquato potentiæ, dicitur per se objectum: inclusum autem in primo adæquato actui, dicitur per se objectum actus. Licet igitur objectum per se non primo eo modo, quo loquitur de eo Aristotel. 2. *de Anima*, non possit movere, nisi virtute primi objecti, vel cum primo objecto; loquendo autem de objecto per se, non adæquato potentiæ, sed contento sub primo objecto adæquato, illud potest movere potentiam sub propria ratione, etiam inquantum addit aliquid supra primum objectum. Cum autem accipitur, quod universale est primum objectum intellectus Angelici, falsum est de primo objecto, idest adæquato, loquendo de universali, inquantum universale est: quia licet

a *Ad arg. 2. Henr.* b *Tex. 63.*

est illud, cui accidit universalitas: ut ens, sit hoc modo primum; objectum tamen ipsum æque salvatur in singulari, sicut in universali; & ita ipsum (a) sub ratione qua universale, non est objectum adæquatum, ita quod universalitas includatur in adæquato. Similiter universale non est primum, illo alio modo quo loquitur Philosophus 2. *de Anima*, & singulare per se illo modo, sicut sensibile commune respectu sensus; quia eandem rationem motivam includit singulare, quam includit universale; & tamen non procederet argumentum sine æquivocatione, nisi glossando, vel sumendo majorem de hoc modo primo.

Ad tertium dico, quod proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem magis, *quatuor* enim sunt duplum ad *duo*, & est sibi proportionale, secundum proportionem duplam, & agens est proportionale passivo, quia hoc est actus, & illud potentia, & materia est proportionalis formæ; & tamen in istis omnibus requiritur dissimilitudo magis, quam similitudo. Ita dico in proposito, quod potentiam oportet proportionari objecto, non autem assimilari; quia nec si objectum est indeterminatum, seu infinitum; oportet potentiam esse infinitam, (b) quia intellectus finitus cognoscit finite infinitum, ut infinitum, neque oportet potentiam esse determinatam, idest finitam, si objectum sit determinatum. Nam intellectus infinitus infinite cognoscit finitum, ut finitum. Quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia objectum est determinatum; si intelligatur, quod oportet eam sic esse determinati objecti, & in hoc proportionari objecto determinato verum est, & tunc cum in minore accipitur, quod intellectus Angeli non potest esse determinatus, hoc est, non habet proportionem ad objectum ita determinatum, falsum est. Et cum quæris per quid est sic determinatus, aut ex natura sua, aut per speciem? Dico, quod utroque modo. Nam sine specie potest cognoscere singulare, ut singulare, cognitione intuitiva; & per speciem potest cognoscere singulare, ut singulare, cognitione abstractiva.

Et cum concluditur contra primum membrum, quia tunc esset magis intellectus Angeli determinatus, quam intellectus noster. Et contra secundum, quia tunc esset magis determinabilis, quam sensus noster. Dico, quod determinatio ista, non est intrinseca potentiæ, nec de se, nec per speciem, sed est ad determinatum objectum, & hoc modo intellectus divinus est ad determinatum singulare, & non est inconveniens intellectum perfectiorem esse determinatum, & determinabilem, respectu objecti, quomodo intellectus imperfectior non est determinatus, vel determinabilis, respectu ejusdem. Sed si concludatur; igitur est limitatio, quasi ista determinatio inferat imperfectionem: Nego consequentiam illam, quia ista determinatio non est limitationis, sed perfectionis. Omnino enim intellectus est deter-

a *De quo* 2. d. 3. q. 3. n. 8. — b 1. d. 2. q. 1. *Ut dictum est in* 3. q. *prol.*

determinatus, ad objectum omnino determinatissime cognoscendum. Et si objicitur, quod magis passivus esset intellectus Angelicus, quam noster, quia a pluribus objectis. Responsionem quære.

Concedo intellectum Angelicum (cum sit magis activus, (a) & operativus) esse etiam magis passivum. Nam ubi intellectus agens est magis activus, ibi possibilis est magis receptivus, & passivus: ita de operantibus dicendum est. Vel distingue de duplici passione, ut secundo, & tertio de Anima habetur (b) Vel posset negari, quod infertur; quia idem objectum, utriusque est ex natura potentiæ. Pati namque a pluribus passione perfectiva, est perfectionis supplentis tamen imperfectionem; quære in prologo, & tertia, & trigesimaquinta primi, & alibi.

Ad quartum dico; quod habitus, vel non potest esse in intellectu Angelico, accipiendo *habitum* pro illa qualitate consequente actus, quæ distinguitur contra primum actum, per quem res est præsens, sub ratione actu intelligibilis, & hoc si ille intellectus de se esset summe habilitatus. Vel si ille intellectus est capax, & non esset talis habitus concreatus sibi, tunc concedo, quod posset generare in se talem habitum ex actibus, sicut dictum est *dist. 3. hujus* 2. ad simile argumentum, de generatione habitus in intellectu Angelico. Et cum adducitur Arist. qui vult, quod non sit aliud habitus universalium, quam singularium; dico, sicut dictum est *in q. ult. de individ.* quod singulare non habet (a) proprias passiones, quæ sint de ipso scibiles, & ideo; nec de ipso est proprie scientia, & ita nec habitus aliquis, loquendo de illo habitu; quo scibilia sunt præsentia intellectui, quæ apud Philosophum dicuntur proprie scibilia, scilicet continentia passiones demonstratas de eis, ut subjectis. Tamen habitus, qui est facilitas considerandi, derelicta ex actibus bene potest esse alius de singulari, quam universali: Potest enim intellectus distincte cognitivus singularis, hoc considerare frequenter, & non frequenter considerare illam naturam in universali, & in illo fieret qualitas habilitans ad actus consimiles considerandi hoc; non autem universaliter inclinans, ad considerandum naturam in universali. (a) Et si ergo sit alius habitus sequens actus singularis, quam universalis, qui scilicet est qualitas habilitans ad considerandum, respectu objecti; non tamen est alius habitus scientialis, eo modo quo Philosophus loquitur ibi, de habitu scientiali.

HOC ETIAM &c.

DISTINCTIO X.

Circa Distinctionem decimam; ubi quærit Magister de missione Angelorum; Quæro.

QUÆ-

a 7. *Met. q. 13.*

QUÆSTIO UNICA.

Utrum omnes Angeli mittantur?

QUod non, Danielis septimo capite. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*: ergo, &c.

Contra ad Hebr. 1. *omnes sunt administratorii spiritus.*

Respondeo: absolute concedenda est auctoritas Apostoli: sed distinguendum est; de missione intra, & extra: secundum enim communem processum, & ordinem, revelantur majora Dei mysteria superioribus prius, quam inferioribus, & ita superiores mittuntur ad inferiores, loquendo, & illuminando eos interius; & alii inferiores mittuntur exterius, ad illa revelata nunciánda hominibus, vel explenda; & ita non omnes communiter mittuntur extra, & sic possunt exponi omnes auctoritates dicendo; quod omnes mittuntur extra, vel intra; Videtur tamen, quod supremi, vel aliqui de supremis mittantur quandoque ad extra. Nam incarnationem nescierunt multi Angeli ante tempus Incarnationis, vel passionis Christi: sicut patet per illud Isa. 63. ubi quæritur in persona inferiorum Angelorum. *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis*, &c. & per illud Psal. *Quis est ista Rex gloriæ?* Et respondit,(a)*Dominus fortis*; &c. Apparet etiam per Apostolum ad Ephesios tertio, *Ut innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam, &c.* Ubi glossa Hieronymi Angelicas potestates, vel dignitates præfatum dicit mysterium Incarnationis ad plenum nescisse, donec completa esset passio Christi, & Apostolorum prædicatio fuisset gentibus dilatata; quod tamen usque tunc non latuit majores, secundum glossam August. ibidem dicentis; *constat autem, quod Angelum missum, ad beatam Virginem, ad hoc nuntiandum. non latuit*; ergo ille, cui hoc patuit, erat de superioribus: & non de infimis, quos latuit illum sacrum mysterium. Per hoc patet ad illud Daniel. 7. distinguendum enim est de communiter assistentibus, & de communiter ministrantibus. Auctoritas autem Apostoli concedenda est ad litteram; sed indistincte de missione ad intra, & ad extra.

ILLUD QUOQUE &c.

DISTINCTIO XI.

CIrca distinctionem undecimam, ubi Magister tractat de custodia hominum ab Angelis, Quæro.

a *Ps.* 43.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Angelus custodiens possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi?

QUod sic, quia aliter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, & regere inquantum homo, quoad ea quæ sunt ipsius, quantum ad intellectum, & voluntatem: nec aliter posset aliquod circa ipsum facere, inquantum rationalis est ex quo nec circa voluntatem, vel intellectum aliquid facit. Præterea, Angelus potest effective aliquid causare in intellectu alterius Angeli, sicut dictum est *distinct.9.* ergo & in intellectu hominis. Probatio consequentiæ, quia activum, quod potest aliquid causare in passivo excellentiori, potest etiam aliquid causare in passivo minus excellenti. Tum quia omne agens habens actum primum potest causare actum secundum in quocunque receptivo: per hoc enim probatum est propositum *dist.9.* Angelus autem actu cognoscens, est habens actum primum, & intellectus noster est in potentia ad actum secundum: ergo, &c. Præterea, sensibile potest immediate aliquid agere in intellectum nostrum, sicut patet de phantasmate: ergo, & multo magis illud, quod est actu intelligibile, quale est illud, quod est in intellectu Angeli. Contra, glossa August. super illud Matth. *Angeli eorum*, &c. dicit. *Homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli* (a).

Hæc est opinio Avicen. (6. Naturalium parte 5. cap. 6 Quære ibi) quod superior intelligentia est causa inferioris (b), quantum ad *esse*, & quantum ad cognitionem, & sic descendendo a suprema intelligentia, tandem Intelligentia quædam separata superior anima intellectiva, causat in ipsa notitiam actualem, & suam speciem, & intelligit per conversionem intellectualem actualem ad illam intelligentiam. Vult ergo dicere, quod species rerum fluunt ab Intelligentia separata superiore, ad notitiam naturalem hominum habendam. Itaque secundum eum, naturale est intellectui nostro converti ad Intelligentiam separatam, ad hoc, quod intelligat. Quod sit verum, sic patet, *dist.3. primi libri qu.4.* (c).

Contra opinionem Avic. arguitur, quod tunc frustra anima uniretur corpori, quia propter nullam perfectionem ipsius animæ unitæ: non enim propter perfectionem ipsius in se, quia forma non est propter materiam, sed e converso 2. *Physic.* nec propter perfectionem ipsius in operando, quia non unita posset habere speciem ab Intelligentia sicut unita.

Ista ratio videtur peccare (d), quia videtur concludere, quod frustra uniretur anima beata corpori, quia non propter perfectionem aliquam ne-

---

a *Cap. 18. al. Psal. 90. Angelis suis.* b *1. dist. 3. & in report. & D. Tho. 1. par. qu. 79. ar. 6.* c *Tex. 13.* d *D. Tho. in 4. dist. 50. qu. 10. vide eum 1. p. qu. 89. ar. 1.*

necessariam ad suam operationem, quia operationem habet, in qua nihil recipit a corpore. Præterea secundum aliquos, anima intelligit inquantum est supra corpus: ergo non convenit sibi intelligere, inquantum unitur corpori: ergo nec unitur per se propter aliquam perfectionem, quæ sit quasi necessaria propter operationem eius, ut propter intelligere. Aliter improbatur dicta positio, primo, quia omnis nostra cognitio oritur a sensu 1 & 2. *Posteriorum*, *primo Metaph. in proœm.* & *secundo Physicorum Text. 6.* (a) cæcus enim natus non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Hæc autem omnia essent falsa, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia. Præterea, si nulla maneret notitia habitualis, non manente actu intelligendi, sequeretur, quod semper esset intellectus æque in potentia essentiali ad intelligendum. Licet enim ex actibus generaretur aliqua habilitas ad faciliter convertendum intellectum ad intelligendum, quia tamen nunquam haberetur forma, qua posset intelligere, quæ est actus primus faciens ipsum esse in potentia accidentali, sed semper de novo oporteret recipere talem formam, per quam posset operari semper in intellectu non intelligente: esset potentia essentialis ad actum intelligendi; quia potentia ad formam illam, quæ esset principium intellectionis. Licet enim intellectus habens illum habitum acquisitum sequentem actum, posset facilius acquirere illam formam, quam alius non habens eum; unde licet unum passivum sit magis dispositum ad patiendum, quam aliud, utrumque tamen est in potentia essentiali, antequam formam recipiat: sicut si lignum quando non calefieret esset non calidum, & unum esset siccum, & aliud humidum, quamvis siccum esset faciliter receptivum caloris humidum autem difficilius: utrumque tamen, quando non calefieret, esset in potentia essentiali ad calefaciendum: ita hic.

Ad quæstionem ergo respondeo primo, quid non possit Angelus effective causare in intellectu hominis custoditi. Secundo, quid possit. De primo dico, quod nullam intellectionem actualem, nec speciem intelligibilem, potest Angelus causare in intellectu nostro, ut totalis causa. Ratio autem non est ex aliqua impotentia ex parte Angeli, quia sufficienter est in actu primo, & potest causare in alio Angelo actum secundum. Sed ratio est ex intellectu nostro, qui pro statu isto, est passivum determinatum, ad determinatum activum, ut ad phantasmata, & intellectum agentem: & ideo impeditur, ne possit recipere immediate immutationem ab aliquo actu intelligibili sine phantasmate: quia phantasmata se habent pro statu isto ad intellectum nostrum (b), sicut sensibilia ad sensum; quoad hoc, scilicet ut sicut sensus non immutatur primo, nisi a sensibili extra: sic nec intellectus noster prima immutatione immutatur, nisi a phantasmate. Unde autem hoc sit, tactum est *distinct. 3. primi*, scilicet ex ordine potentiarum, qui ordo non est mere ex natura hominis, unde homo: quia tunc non esset alius ordo in beatitudine. Vel igitur ex culpa, vel ex isto statu

 pro-

a 4.33. & 2.t. 27. b 3. *de Anim. tex. 39. q. 5. & 6.*

propter aliquid pertinens ad culpam, cujus causa quæratur. Ex hoc sequitur quoddam corollarium, scilicet quod Angelus non potest aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem, & quod omnis raptus factus virtute diaboli, est præcise ad aliquid intense imaginandum, quia intensa imaginatio facit animum ita distractum ab omni alia cognitione cujuscumque actualis intellectionis, quod videtur ipsum intellectualiter videre, & concomitatur forte illam intensam imaginationem alicujus rei, intellectio illius imaginabilis, sed nulla est ibi intellectio alicujus mere intelligibilis, non imaginabilis. Ita etiam omnis raptus, ad quem potest homo seipsum disponere in hac vita, per consuetudinem: non est ad aliquam visionem mere intellectualem, sed solum imaginariam, & intellectionem concomitantem illam imaginariam: licet forte talis quietatio in homine ab omnibus extrinsecis, per talem visionem quandoque disponat, ut Deus animum sic tranquillum rapiat ad visionem intellectualem.

De secundo, scilicet quid possit Angelus facere in intellectu, propter dicta Sanctorum, præcipue Dionys. 4. *Cælest. Hierarch.* dicentis revelationes fieri hominibus per Angelos: manifestum est, quod Angelus potest docere hominem, sicut homo facit: sed perfectius, quia homo docet proponendo quædam signa, nota audienti, quibus propositis, audiens circa illa sola, quam plurimum occupatus est, & ita in se unitus; qualis unio non est in adinveniente scientiam, quia inveniens scientiam circa multa distrahitur. Similiter ex illis signis ordinate componit ad invicem conceptus simplices, sicut componit loquens, & docens: & conceptus complexus ordinate conjungens sicut sunt signa ordinatæ conjunctionis, apud loquentem: & ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, & habitudinem complexi ad complexum, a quo habet veritatem suam, & ita addiscit. Quam veritatem, vel complexionem per se non haberet, nec disceret sine omni docente, licet haberet species omnium incomplexorum: Non enim habens multorum incomplexorum conceptus, novit qualiter componat ea, & quæ complexa inferant incomplexa, qualitercumque ordinata. Si enim hoc facere possit, cito ex terminis conciperet veritates multarum complexionum, & ex quibusdam complexionibus veritatem aliarum complexionum: & sic addiscunt ingeniosi per se adinveniendo, sed tardioribus oportet proponi ab alio aliqua signa nota, ut addiscant per doctrinam, & hoc modo certum est Angelum posse docere, sive utendo signis ad placitum institutis, & hoc in corpore assumpto: vel modo alio, formando talia signa; vel utendo signis naturalibus, scilicet ipsis rebus adhibendo eas præsentes sensibus, a quibus sensus ordinate mutantur, & ex eis phantasmata ordinate generantur, & sic ulterius ex eis species intelligibiles ordinate abstrahuntur. Dubium autem esset, utrum citius posset Angelus uti signis naturalibus, quam ipse, vel homo, posset uti signis ad placitum institutis. Mirum enim videretur, si citius posset immutare visum multis sensibilibus, vel visibilibus, a quibus abstrahentur species necessariæ ad unam magnam argumentationem hominis, quam posset ipse, vel

vel homo, uti signis illis ad placitum institutis, repræsentantibus illa objecta.

Sed de aliis affirmativis, quod scilicet possit Angelus circa virtutem phantasticam hominis agere, vel causare; Utrum possit novum phantasma causare effective, vel offerendo novum imaginabile, vel transportare, sive transponere phantasmata jam habita; dubium est. Conceditur tamen communiter, quod phanthasma novum non posset causare, sine causa naturali, puta objecto nato causare tale phantasma. De translatione phantasmatis, etiam de uno organo ad organum alterius, dubium esse videtur, utrum spiritum, vel humorem informatum phantasmate in organo Sortis possit transferre ad organum Platonis, manente eodem phantasmate. Non enim potest aliter phantasma transferre, nisi transferat subjectum. Et forte diceretur, quod translato humore ab organo Sortis, non remaneret in eo phantasma, quia non esset in eadem proportione ad suam causam, a qua gignebatur. Sed ista ratio non concludit; quia sensus particularis respectu phantasmatis, est tantum causa in fieri, & non in facto esse. Si etiam talis translatio fieret a Sorte informato phantasmate manente; negaretur ille ad cujus organum fieret translatio, posse uti tali phantasmate, quia nullius phantasia nata est uti phantasmate, nisi genito a sensibili præsenti suo sensui. Sed nec ista ratio cogit, quia si Deus imprimeret cæco nato phantasma de colore, posset uti eo vigilans ad imaginandum colores, quod enim non est causa formæ in *esse*, sed tantum in *fieri*, non videtur esse necessaria causa formæ, quantum ad actum ejus secundum. Ad neutrum istorum duorum, videtur esse ratio necessaria pro una parte, vel pro alia.

Tertio modo, de translatione phantasmatum in eodem, dicitur, quod potest facere motum localem humorum, & spirituum, adquem motum sequitur transpositio phantasmatum, & ordinata immutatio intellectus possibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum. Non enim quodlibet phantasma habet spiritum, vel humorem pro subjecto, quia tot possent simul phanthasmata esse in virtute phantastica, quot eis non possent assignari propria subjecta: nec etiam motus aliquis localis spiritus, vel humorum, videtur facere aliquod phantasma movere magis, quam prius, nisi aliquid faciat circa illud phanthasma per alterationem. Hoc tandem quarto conceditur, quod possit circa virtutem phantasticam amovere impedimentum, puta si impedimentum ordinatæ immutationis a phantasmatibus, erat perturbatio spirituum, vel humorum, Angelus potest illam sedare, qua sedata occurrent ordinate. Posset etiam dici, quod præter illam viam, qua potest docere per signa sensibilia excellentius, quam homo: & præter quamcunque viam, circa virtutem phantasticam, ubi non est aliqua via multum certa, nisi ultima de amotione impedimenti: aliquid posset operari circa intellectum possibilem; non immediate causando speciem intelligibilem, ut totalis causa; sed ut causa partialis, per intellectum suum agentem coagens intellectui agenti hominis: ita quod illi duo intellectus agentes Angeli, & hominis, qui sunt ejusdem ratio-

tionis, possent cum phantasmate efficacius operari, quam solus intellectus agens hominis, & ita producere speciem intelligibilem perfectiorem, & distinctius repraesentantem quidditatem.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non frustra custodit hominem, quia potest circa intellectum ejus, docendo per signa sensibilia, efficacius aliquid facere, quam homo, & forte aliquid operando circa phantasiam, & forte circa intellectum possibilem, secundum ultimum modum. Dato etiam, quod nullum istorum possit esse, adhuc non frustra esset custodia eorum: quia custodiunt nos a multis impugnationibus dæmonum, secundum quod dicit Hieronymus in homil. super illud Matth. 18. *Angeli eorum semper vident* &c. *neque etiam tuta posset esse vita mortalium*, quære eum ibi.

Ad secundum, consequentia non valet, quia illud passum inferius, non est capax pro statu isto ab illo agente: & hoc, quia passum est impeditum pro statu isto, ne aliquid tale recipiat, unde ista impotentia non est ex defectu potentiæ activæ Angeli, vel ex impotentia virtutis passivæ intellectus nostri, absolute in recipiendo; sed ex impedimento, pro statu isto. Per hoc patet ad utramque probationem consequentiæ. Activum enim potest agere in passivum, quando non est impeditum a receptione formæ, ad quam agit tale agens, sed dum est impeditum, non potest agere potentia propinqua, licet possit agere potentia remota. Et si dicas, tunc non posset Deus pro statu isto, immediate agere in intellectum nostrum sine phantasmate. Dico, quod consequentia non valet, quia illud impedimentum pro statu isto, scilicet ordo inter potentias interiores, subest causalitati Dei, non autem causalitati alicujus creaturæ, & ideo cuilibet creaturæ, quæ præsupponit istum ordinem, est impedimentum: non autem Deo, vel ad Deum, qui est super istum ordinem. Ad ultimum patet, quod sensibilia possunt immutare intellectum pro statu isto: non autem mere intelligibilia. Non quia illa non sunt activa, nec quia intellectus noster non est passivus, respectu eorum absolute, sed quia pro statu isto impeditur ne patiatur; vel recipiat a talibus immediate. Amoto autem tali impedimento, tunc recipit, sicut est in beatitudine: tunc loquetur Angelus homini beato, & homo beatus alii homini beato, sicut dictum est prius Angelum loqui intellectualiter Angelo, quia tunc secundum promissum Salvatoris, in Matthæo, (*a*) *Erimus sicut Angeli Dei*: cui laus & gloria, &c. Et ex hoc patet quare Doctor non potest causare scientiam in discipulo. Non propter defectum virtutis activæ in scientia docentis, sed propter incapacitatem intellectus discipuli pro statu isto, pro quo habet impedimentum, ne sic immutetur, quia pro statu isto determinatur ad phantasmata, sicut ad ipsum immutantia, sicut dictum est.

HÆC

a *Mat. 22. & Mar. 12.*

HÆC DE ANGELICÆ NATURÆ CONDITIONE, &c.

DISTINCT. DUODECIMA.

CIrca Distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de creatura pure corporali, quæruntur duo de principio materiali. Primo

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum in substantia generabili, & corruptibili sit aliqua entitas positiva, & realiter distincta a forma?

ARguitur, quod non. Philos. 7. Metaphys. (a) *Materia non est quid, nec quale*, & sic de aliis Prædicamentis: ergo non continetur sub aliquo illorum, quibus ens dividitur, & distinguitur: ergo non distinguitur a forma: forma enim substantialis est substantia. Sed dices, quod non est ens actu, sed tantum est ens in potentia. (b) Contra, materia non est materia in potentia, quia materia non est in materia: nec est forma, ut dictum est: nec compositum, & sic de aliis: ergo nihil.

(c) *Confirmatur, si materia est ens in potentia, aut est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum, non est in potentia forma, nec compositum, quia utroque posito in esse, non esset materia: similiter posito in esse, quod esset alterum istorum, nullum sequeretur impossibile, quia possibili posito in esse, &c. Eodem modo materia, non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia, & ens per se non dicitur pluribus modis, patet secundo de Anima: igitur materia non est ens in potentia, &c.*

Præterea, 5. Phys. (d) *Quod movetur est, sed quod generatur non est* (per hoc volens probare differentiam generationis a motu) igitur oportet, quod intelligatur ibi eodem modo esse, in secundo negative, & in primo affirmative, sed *esse*, quod affirmatur de eo, quod movetur, est *esse* in potentia, quia *motus est actus entis in potentia secundum quod hujusmodi*, (e) 3. Physicorum: ergo *esse*, quod negatur de eo, quod generatur, est *esse* in potentia: igitur materia, quæ est subjectum generationis, non est ens in potentia, quia argumentum non procedit de termino generationis, sed de subjecto; quia de termino motus non est verum dicere, quod sit, sicut nec generationis, dum est in *generari*. Cum igitur materia non sit ens in actu, nec ens in potentia: ergo est nihil. Præterea, 1. *Physicor.* (f) materia non est scibilis, nisi in analogia ad formam. Sed si esset

a *Text.com.8.* b *Ricard.ubi Inf.* c *Addit.* d *Tex.2. Tex.8.* e *Tex.6.* f *Tex.69.*

esset per se ens sine entitate formæ, sive ens distinctum a forma: esset per se intelligibilis, ergo.

Præterea, si materia esset aliquid, esset aliquis actus, quia ens positivum extra animam, actus quidam est: (a) sed non est actus, quia actus distinguit, & dividit: materia autem, nec dividit, nec distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, 1. *Metaphysic.* &c. (b) Præterea, si esset actus, compositum non esset per se unum, quia ex duobus entibus in actu, non fit per se unum. Nec potest esse compositum, quia compositum non est principium, sed principiatum. (c) Si autem esset actus, esset vel actus, qui est forma, vel actu ens compositum. Cum igitur non sit, nec hoc, nec illud; est nihil, vel non est aliqua entitas distincta a forma. Contra Philosoph. 5. Physicor. & 2. Metaphysicor. (d) *Materia est ex qua fit res cum insit*, & ponitur, *cum insit*, ad differentiam termini oppositi, ex quo fit res: non tamen inest. Forma autem est terminus factionis, vel per hoc, quod est: ex quo patet, quod non est forma, quia illud ex quo fit compositum, præcedit formam. Per hoc, quod dicitur: *cum insit*: excluditur privatio, ergo.

(e) Hic dicit una opinio, rem generabilem, & corruptibilem habere in se tantum unam realitatem positivam, & quidam dicunt illam esse materiam, & quidam formam; & differunt opiniones istæ solum in voce, & non in re. Nam dicentes illam realitatem esse materiam, dicunt materiam proficere in gradu entitatis, non per aliquid extrinsecum, sed per suum intrinsecum. Exemplum de quantitate interminata, quæ terminatur non per aliquid extrinsecum, sed per terminum intrinsecum, Sic (ut dicunt) forma.

(f) *Sicut enim dimensio interminata proficit usque ad terminum, & non est quantitas terminata, res alia ab interminata, & est terminus intrinsecus, tamen aliquo modo dicitur quantitas composita ex interminata, & termino.*

(g) Sic forma non est terminus extrinsecus, sed intrinsecus materiæ, quæ licet sit terminus, non tamen est aliud a materia, & ipsa ut aliter, & aliter terminatur, dicitur aliud, & aliud compositum: & tamen omnes illi gradus sunt idem materiæ identice. Alii vocant illud formam.

Positio ista non videtur rationabilis, nec videtur esse secundum intentionem Philosophi. (h) Arguo enim sic; In generatione naturali, secundum Philosophum primo de Generatione, semper aliquid corrumpitur, & aliquid generatur. Sed tunc accipit Philosoph. quod in generatione, ex opposito fit oppositum: non quod oppositum maneat,

---

a 7.*Met.t.*49. b *Tex.*17. c 8.*Met.t.*15.
d *Tex.*28. *Tex.*2. & 4. *idem* 1. *Phys. t.*82.
e *Ric. de Media villa quodl.*4.*q.*5.*ar.*1.*tangit idem quodl.*2.*q.*1.
f *Addit.* g *Alb.M. vide ad hoc* 22. *d.*3.
h *Tex.c.*23. *Idem* 1. *Phys. t. com.*60. & 63. & 7. *Met. t. c.*22. 26.32. & 8. *Met.t.c.*4. & 12. *Met.t.c.*6. &,10.

neat, sed aliquod commune utrique termino, quod vult esse materiam, quæ non potest esse idem cum aliquo oppositorum, quia unum oppositorum non manet cum alio. Sed respondetur, quod agens naturale requirit aliquid in quod agat, & hoc est terminus corrumpendus. Tunc igitur quando dicitur, quod hoc fit illud, verum est: non tamen dicitur, quod aliquid maneat ejus, quod præfuit quod sit commune illis: sed ita fit ex opposito, quod hoc totum, fit hoc totum, & ista videtur intentio Philosophi 1. *de Gener.* (*a*) ubi dicit, quod in hoc distinguitur generatio ab alteratione, quia in generatione totum convertitur in totum; non sic in alteratione, propter hoc, quod generabilia, & corruptibilia, sunt per se entia simplicia. Contra, nihil prohibet effectum produci ab agente sine illo, quo præsente virtus agentis magis debilitatur, quam fortificetur; sed præsentia contrarii in aere, quod debet corrumpi ab igne, magis debilitat virtutem ignis, ad producendum ignem, quam fortificet, ergo ignis agens, qui præhabet in virtute sua totum ignem generandum, quia ignis generandus non est nisi quid simplex, secundum illos, non habens partem, & partem realiter distinctas, poterit ignem generare, nullo contrario præsupposito. Ex hoc idem arguitur aliter sic. Agens naturale potens in aliquem effectum totum, de necessitate producit eum, si non prohibetur; (*b*) quia agens naturale non impeditum, de necessitate agit in quodlibet, quod est in virtute ejus activa, ut patet de forma, quam producit, & inducit necessario agens non impeditum, nec ab aliquo agente, nec ex parte passi. Si igitur agens naturale habet aliquem totalem effectum in virtute sua activa, necessario ponet ipsum, si non fuerit impeditum, sed non impeditur, nisi per contrarium corrumpendum. Si autem in corrumpendo, non sit aliquid non contrarium, quod de se sit pars compositi, sed totum est contrarium, agens non indiget opposito in producendo, nec oportet, quod corrumpat: quia non corrumpit, nisi ut aliquid quod est in corrupto, sit ipsius geniti, quia etiam ex ejus præsentia magis impediretur, quam promoveretur in actione sua. Ideo enim agens non potest producere, nisi corrumpendo, quia non habet totum effectum in virtute sua; & ideo oportet corrumpere aliquid, ut quod fuit aliquid alterius, scilicet corrupti, sit aliquid ipsius geniti, ergo, &c.

Præterea secundo sic, Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, per Philosophum, 7. *Metaphysic. c.* 5. (*c*) sed nulla substantia, quæ est forma simplex est corruptibilis, per aliquid sibi intrinsecum: ergo cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum, aliud a forma, hoc non est, nisi materia, ut dicit Philosophus in eodem septimo, quod (*d*) *materia est, qua res potest esse, & non esse.* Dices, quod ideo est corruptibilis, quia habet contrarium. Sed hoc non valet, quia non habet contrarium

a *Tex. c.* 10. *&* 23. b 9. *Met.* 10. c *Tex.* 22. *Idem* 8. *Met. t.* 12. d *Tex. com.* 22. *Idem* 2. *de gen. t. c.* 51.

riom alicui, ratione cujus sit corruptibile, nisi quia habet aliquid intrinsecum, ratione cujus habet posse non esse, quia scilicet per hoc potest recipere suum contrarium; & hoc insinuat Philosophus dicens ibi, quod *materia est illud, quo res potest esse, & non esse.* Et ratio est, quia est capax alicujus formæ, quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est. Præterea. Si materia non est distincta a forma, non est possibilis aliqua mutatio substantialis. Probo per Philosophum 5. *Physicorum* (a) mutatio quædam est de non subjecto in subjectum: alia a subjecto in non subjectum: alia de subjecto in subjectum: de non subjecto autem in non subjectum, est impossibilis, sed omnis mutatio est aliter se habentis, tunc sic; (b) Generatio est mutatio de non subjecto in subjectum: igitur est ibi aliquid aliter se habens. Sed si non est ibi materia, quæ ponitur subjectum commune, igitur generatio non est a non subjecto in subjectum, nec corruptio a subjecto in non subjectum: hoc est, non erit in corruptione mutatio a forma in privationem, nec in generatione, a privatione ad formam, si ibi non est subjectum materia, quia privatio non est nisi in subjecto apto nato. Et si dicas, quod ignis, qui generatur, vel corrumpitur, aliter se habet, non valet, quia nihil ignis manet, ergo nec ignis aliter se habet: quia aliter se habere est conditio entis, ut patet 4. *Metaphysic.* (c) Et si dicas, quare non potest converti totum in totum, ut ex toto generetur totum? Dico, quod bene potest hoc fieri, sed non generando, sed magis transubstantiando: sicut panis convertitur in Corpus Christi, (d) & ista conversio non est mutatio, ut dicitur in 4. Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cum dicitur. Generatio est mutatio totius in totum. Sciendum est enim, quod in aliis mutationibus extra substantiam, sicut in alteratione, non est mutatio totius in totum; quia ibi non est proprie aliquod totum. Tamen eo modo, quo est ibi totum quasi per accidens, & quadam aggregatione, eo modo est ibi mutatio totius in totum. Unde *in* 7. *Metaphysic.* (e) dicit Philosophus quod non generatur albedo, sed lignum album: tamen lignum album non est vere totum, nisi secundum quid, sicut nec acervus lapidum est proprie totum, sed partes, vel lapides; sed lignum est, quoddam per se totum, & generatur totum per se, quod est per se unum, quotcumque formæ sint in tali per se uno. Quia enim ignis est aliquod totum per se unum ens, quod est generatum, & aqua similiter est quoddam totum, habens partes realiter distinctas, quæ vere faciunt unum per se; ideo tota dicitur corrumpi, vel esse corrupta, quando ex ea fit ignis, & hinc est, quod totum dicitur converti in totum: quia totum per se unum fit, post corruptionem alicujus totius, quod vere fuit unum, & per consequens vere totum corruptum: quamvis subjectum maneat commune. Item in

a *Tex.* 7. b 5. *&* 6. *Phys.* c *Tex.* 22. *Idem* 10. *Met. t.* 12. d *Dist.* 10. *&* 11. *Vide* 1. *d.* 4. *q.* 1.
e *Tex.* 22. 27. *&* 32. *Idem* 8. *Met. t.* 14.

in omni entium genere, est reperire per se ordinem & statum, 2. *Metaph.* (a) sicut patet in genere causæ efficientis; in genere igitur causæ materialis erit ordo essentialis, & sic in receptivis materialibus erit dare primum receptivum essentialiter. Sed primum receptivum non est nisi ad primum actum: sed primus actus est substantialis. Idem autem non recipit seipsum, sed oportet quod realiter distinguatur ab illo; ergo primum compositum, erit compositum ex primo receptivo, & actu primo, realiter distincto ab illo (b). Præterea, aliquod causatum, est causatum a quatuor causis, quia si non, sequitur, quod aliqua causa ultima, causabit sine priori, vel erit dare, quod materia non erit causa per se alicujus. Probatio, nullum causatum est, quin habeat formam: igitur si non est ex omnibus quatuor causis, sequitur quod vel non habeat efficientem, sive finem, quæ sunt causæ priores, quam sit forma, vel si habet illas, sequitur, quod materia nullius erit causa: tunc arguo sic; si aliquod causatum est vere causatum, vere est a quatuor causis, sed materia non est idem causato: ergo causatum habet in se materiam, & formam, quæ sunt duæ causæ.

(c) *Aliquod causatum, est causatum a quatuor causis: ergo sequitur, vel quod causa aliqua ultima causabit sine aliqua priore, puta sine efficiente; vel fine, vel quod causa materialis non sit causa: quorum utrumque est impossibile. Primum quidem, quia in essentialiter ordinatis, non est ultimum sine primo: secundum etiam, quia non habet formam pro causa, habet similiter necessario materiam pro causa, sed hoc est propositum, quia causa, & causatum realiter distinguuntur: ergo oportet ponere in composito generabili, & corruptibili materiam aliam a forma.*

Præterea, substantia per se existens, dividitur in substantiam simplicem, & compositam; sed composita non potest esse per se divisa contra simplicem, nisi habeat partem realiter differentem, & realiter distinctam a forma, ergo.

Præterea, August. lib. Confess. *Duo fecisti Domine: unum prope te; & aliud prope nihil*; quod vocat materiam; forma autem non potest esse prope nihil. Similiter 7. *super Genes.* ad litteram dicit idem.

(d) Præterea, August. probat ibi materiam esse notam permutationem, quia oportet aliquid moveri, sicut dicit Philosophus: propter quod dicit Comment. quod transmutatio fecit scire materiam. Ad rationes oppositas (e), dico, quod si forma substantialis non esset, nisi gradus intrinsecus materiæ; sequeretur tunc, quod per illos gradus, generabilia non distinguantur specie: quia isti gradus sunt essentialiter idem tertio, scilicet materiæ, nec est alterius rationis, secundum illos gradus.

Præterea certum est, quod anima intellectiva non potest esse gradus

---

a *Text.5.* b 2. *Phys.t.27. & 5. Met.t.5. & 6.*
c *Addit.* d 12.*cap.*32. e 4.*Phys.com.*38. & 8. *Met.c.*2.

dus intrinsecus materiæ, quia ipsa est terminus creationis.

Est igitur videndum primo, quale ens est materia. Ad quod præmitto quandam distinctionem de potentia. Aliquid enim potest esse in potentia dupliciter. Uno modo, ut terminus; alio modo, ut subjectum, quod est in potentia ad terminum; & forte est eadem potentia, sed ut comparata ad diversa dicitur objectiva, vel subjectiva, ita quod subjectum existens dicitur in potentia subjectiva, & eadem ut respicit agens, dicitur objectiva; possunt tamen separari, ut in creabili, ubi est in potentia objectiva, *(a)* & non subjectiva: quia ibi non subjicitur aliquid. Dicunt ergo aliqui, quod materia est in potentia objectiva tantum; sicut albedo est in potentia objectiva, quando non est, quæ tamen secundum *quid* est; quia est in virtute causæ, vel causarum suarum. Contra hoc, concludunt omnes rationes factæ superius.

Et iterum arguo sic, *(b)* qui habet totum ignem generandum in virtute sua activa, potest totum illum generare, ex quo non supponit aliquid per se ens in potentia subjectiva: ergo. Similiter etiam, nec ignis, nec quodcunque generatum, vel generandum, erit realiter compositum ex diversis entibus, sed simplex quoddam. Non salvatur etiam mutatio substantialis, secundum hanc viam: quia nihil aliter se habet in mutatione substantiali: quod enim aliter se habet nunc, quam prius, oportet manere, & esse; & secundum hanc viam, materia non est nisi in termino, vel terminis generationis, ut videtur. Similiter patet, quod hæc via negat compositionem, sicut enim quando albedo de potentia objectiva redit ad actum, non propter hoc fit in albedine realis compositio, sic cum ex igne in potentia, fier ignis in actu, nulla erit ibi compositio; & ideo ponens materiam solum in potentia objectiva, & non subjectiva, negat omnem rationem Philosophi de materia.

Dico igitur, quod materia est per se unum principium naturæ, ut dicit Philosophus 1. *Physicor.* & 2. *(c)* Quod est per se causa, ut dicit 2. *Physic.* & *Metaph.* Quod est pars alicujus compositi, 7. *Metaph.* Quod est per se fundamentum *prim. Metaph.* Quod est per se subjectum mutationum substantialium, 5. *Physic.* Quod est per se causa compositi, 2. *Physic.* Quod est terminus creationis: igitur sequitur, quod est aliquid, non in potentia objectiva tantum, ut probant omnes rationes supradictæ; sed oportet tunc, quod sit in potentia subjectiva existens in actu, vel actus (non curo quodcunque dicatur) secundum quod omne illud dicitur esse actu, vel actus, quod est extra causam suam. Cum enim sit principium, & causa entis, oportet necessario, quod sit aliquod ens: quia cum principiatum, & causatum

a *Scot. 1. Phys. q. 2c.* b *Est hic variat. in aliquib. originalib. quia videntur quædam desumpta ex repor. & ex Met.*

c *Tex. 52. & in t. 7. & inde Tex. 28. Tex. 2. Tex. 24. & 34. t. 17. Tex. 7. & 8. Tex. 28. de Gen. Tex. 1. & 23. 1. Phys. t. 60. & 82. & 8. Met. t. 6. & 10. ad propositum sup.*

fatum dependeat a causa sua, & a principio suo; si esset nihil, vel non ens, dependeret ens a nihilo, vel non ente, quod est impossibile.

Præterea, manet sub terminis oppositis eadem, & sub potentiis numero diversis, quæ in ipsa corrumpuntur, & est terminus creationis: patet, & secundum hoc est realitas distincta a forma, ex eisdem causis, & est quid positivum, quia receptivum formæ. Tamen dicitur ens in potentia, quia quanto aliquid habet minus de actu, tanto magis est in potentia: & quia materia est receptiva omnium formarum substantialium, & accidentalium; ideo maxime est in potentia respectu earum: & ideo diffinitur per esse in potentia, secundum Aristot. Non enim habet actum distinguentem, vel dividentem; vel receptum, vel informantem, & dantem sibi esse specificum, ex quo tamen est receptivum istius actus per suppositum, & est causa compositi, non potest esse nihil: quia nihil, non est alicujus receptivum. Sed contra hoc objicitur, quod scilicet materia non habeat tale esse in actu. Philosophus enim 1. *de Generat.* arguit contra illos, qui ponebant subjectum generationis, sive materiam aliquod corpus in actu; quia tunc generatio, secundum Philosophum, non esset nisi alteratio, quia omne quod advenit enti in actu, est accidens: igitur eodem modo hic, si materia sit de se aliqua entitas in actu, vel actualiter distincta contra formam, & solum diceretur ens in potentia, quia receptiva actus complectivi speciei: Quicquid igitur adveniret, constitueret unum ens per accidens cum eo, tolleretur igitur omnis mutatio substantialis per hunc modum.

Præterea, potentiale in omnibus aliis generibus a substantia, non est actu illius generis. Patet in omni genere accidentis: nam susceptivum coloris nihil est in genere substantiæ, receptivum istius generis, nihil erit generis substantiæ; igitur susceptivum formæ substantialis, non est realiter distinctum a forma substantiali, quia illud receptivum non ponitur in aliquo genere, nec reducitur ad aliquod aliud genus, quam ad Substantiam: non igitur realiter distinguitur a forma. (*a*) Præterea, ex duobus entibus in actu, non fit per se unum: igitur ex materia, quæ secundum istum modum est in actu, non fieret per se unum cum forma: nec resultaret unum compositum, quod esset per se unum. Respondeo ut prius, quod materia dicit entitatem aliquam positivam extra intellectum, & causam suam secundum quam entitatem, est capax formarum substantialium, quæ sunt actus simpliciter. Unde oportet, vel quod res generabilis, & corruptibilis, sit omnino simplex, ut forma: vel componatur ex aliquo, & nihilo: vel sit compositum ex aliquo, & aliquo. Primum est absurdum, scilicet quod generabile sit simplex, & contra hoc sunt rationes superius factæ, Secundum etiam est impossibile, scilicet quod aliquid componatur ex nihilo & aliquo: igitur sequitur necessario tertium, scilicet quod aliquid componitur ex aliquo,

a 7. *Met. t.*49.

quo, & aliquo: sicut ex materia, & forma. Non est autem inconveniens, quod in composito sit aliquid, & aliquid: sicut non est inconveniens, quod aliquid sit compositum. Et tunc ad argumentum tertium dico, quod sicut non repugnat per se uni, quod sit compositum, ita non repugnat ei, quod sit ex aliquibus actualibus entitatibus, realiter distinctis.

Sed dices, quod ita ex albo & ligno, potest fieri unum per se, quia quoddam compositum. Respondeo, in ente communi, unitas, vel est idem, quod ens, vel est passio immediate consequens ens; & ideo non potest demonstrari de ente, quia si demonstraretur, aut hoc esset ex diffinitione subjecti, scilicet entis, vel unius: sed ista sunt transcendentia, & non habent diffinitionem, & ideo unitas in communi, vel passio immediata entis, quæ est esse unum, non potest demonstrari de ente; vel si esse unum sit passio mediata, illud tamen, per quod inest enti, non est nobis notum. Sic etiam dico in speciali, unitas entis specialis, vel est passio immediata ejus, & secundum hoc cuilibet enti speciali immediate inest sua unitas, vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum. Quando ergo quæritur, quare hoc compositum est per se unum? non est reddenda alia causa, nisi quia habet talem formam, qua est per se ens: ideo per se unum; & ita de composito, non est alia causa reddenda, & ideo sicut ens per se, potest esse simplex, & compositum: sic nec repugnat per se passioni entis, scilicet suæ unitati, esse simplex, vel composita.

Sed dices, tu bene assignas rationem unitatis ex parte totius, quia scilicet, totum ideo est per se unum, quia habet talem formam, & aliud est per accidens unum, propter talem formam. Sed quæro de partibus compositi, unde habent, quod istæ dant *esse* per se unum, & aliæ non? Respondeo. *Phil.* 8. *Met.* (a) quærit, quare aliquid est unum: & dicit, quod simplex est unum, quia statim est id, quod est. Sed in compositis est dare aliquam rationem; & nescivit Philosophus aliam dare, nisi quia hoc est actus, & illud potentia: ita quod hoc est potentia essentialiter receptiva secundum totum genus suum, & illud, actus essentialiter perficiens aliud, & ideo ex his fit unum per se, scilicet ex materia, & forma. Non sic est de subjecto, & accidente, quia enim tam materia, quam forma sunt causæ intrinsecæ entis compositi, ideo faciunt per se unum: albedo vero, & homo non sunt causæ intrinsecæ, quia homo in ultima actualitate sua, potest esse sine albedine, & ideo nec per se habet potentialitatem ad albedinem, & ideo tantum faciunt unum per accidens. Aliqua etiam constituunt unum tantum aggregatione, ideo possiet esse unum aggregatione. Aliqua etiam sunt unum unitate ordinis, quia scilicet ordinantur ad unum. Et si fiat altercatio, sicut argutum est supra, quod ex actu, & actu non fit unum per se, nec ex *esse*, & *esse*; Dico, quod si accipias *esse actu* ut distinguitur contra potentiam,

a *Tex.* 15. & 16.

tiam ; secundum quod actus , & potentia dividunt totum ens , sic dico , quod materia potest dici in actu , & licet non dicatur actus,quia actus habet eam distinguere , & denominare : posset tamen dici actus, secundum quod Arist. accipit actum *in 6. & 8. Metaph.* Si autem actus a dividatur contra illud , quod recipit actum , sic materia non est actus , quia est primum receptivum actus ; tale autem oportet esse denudatum (*b*) ab omni actu , quia est distinguibile per omnem actum , ut sic possit esse pars omnis entis . Cum igitur dicis , quod ex duobus entibus non fit unum , dico , quod falsum est , quando unum est in potentia ad aliud , & similiter dicendum est de *esse* , & *esse* . Ad aliud argumentum primum , cum dicis , quod generatio esset alteratio , ut probatur per Arist. contra antiquos. (*c*) Dico , quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem , esse materiam , & subjectum generationis, ut patet *primo de Generatione :* alii scilicet terram , &c. & sequitur , quod faciebant omnem generationem alterationem , sed in proposito non pono , quod materia sit actuata , & distincta , per aliquam formam substantialem . Ad aliud de receptivo in genere substantiæ , & accidentis . Dico, quod si albedo poneretur compositum ex partibus essentialibus , secundum quod Philosophus videtur ponere , 12. *Metaph.* principia proportionabilia , in omni genere , tunc est ad oppositum . Et si hoc non ponatur, pono tunc in accidentis receptivum alicujus accidentibus,non esse ejusdem generis cum recepto , nec per se , nec per reductionem , & tunc etiam sequitur oppositum , quia potentiale , & receptivum accidentis alicujus in uno genere , alicujus generis prioris est actuale , ut receptivum in genere coloris, & universaliter in genere qualitatis, est aliquod actuale de genere priori , scilicet de genere quantitatis , ut superficies respectu colorum : igitur potentiale , & receptivum in primo genere , non potest esse de aliquo alio priori genere : ideo oportet esse de eorum genere , scilicet de genere substantiæ .

Sequitur secundo videre , quomodo materia realiter distinguitur a forma . Ubi dico , quod sunt omnino alterius rationis , & primo diversa . Quod probo sic . Actus, & potentia , quæ sunt principia entis ; sunt primo diversa : materia , & forma sunt hujusmodi ; ergo . Si enim forma esset ejusdem rationis cum materia,non competeret sibi dare *esse* , & si materia esset ejusdem rationis cum forma , non competeret sibi recipere *esse* . Si etiam aliquid formæ includeretur in materia , forma quantum ad hoc non esset apta nata recipi , sed magis recipere , & sic forma non esset primum receptum , sed aliquid ejus esset non receptum ; sed receptivum . Eodem modo , si aliquid materiæ esset inclusum in forma , ipsa non esset primo receptiva , sed recepta , quantum ad aliquid sui . Sic igitur sunt omnino alterius rationis , & primo diversa inter se . Quomodo igitur ex quo sunt duo principia distincta , & primo diversa , possunt constituere aliquid unum

a *Tex. 4.* b *Idem 9. Met. in princ. & 1. 2. & 5. Met. 14.*
c *p. 1. & ind.*

unum simpliciter? Dico, quod quanto aliqua sunt magis distincta, & diversa formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se unum, quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conveniens, quæ potest esse inter primo diversa. Dico igitur, quod mihi est contradictio, quod materia sit terminus creationis, & pars compositi, & quod non habeat aliquod *esse*, cum tamen sit aliqua essentia. Quod enim aliqua essentia sit extra causam suam, & quod non habeat aliquod *esse*, quod sit essentia: est mihi contradictio. Objicitur etiam ab aliis contra dicta; per Comment. 8. *Metaph. t.* 15. ubi dicit, quod generans non facit aliud, quam extrahere illud; quod est in potentia ad actum. Unde dicit, quod non largitur multitudinem, sed perfectionem. Sed si produceret aliquam actualitatem, quæ prius non fuisset in materia, jam largiretur multitudinem, quod est contra eum: oportet ergo, quod sicut fuit tantum unum in potentia, ita sit unum tantum in actu, & sic non erunt duæ entitates absolutæ in generato.

Respondeo, in generationibus, & corruptionibus, communiter concurrunt potentia objectiva, & subjectiva: & ex potentia objectiva trahit agens ad actum, illud quod est in tali potentia, puta totalem terminum generationis, qui includit formam, & materiam, dum est in potentia objectiva, sicut quando est in actu, habet utrumque; & hoc modo agens non largitur multitudinem, (*a*) sed perfectionem solum Sicut enim totus ignis est factus in actu, sic totus fuit in potentia; & hæc est prima extractio ejus, quod fuit in potentia objectiva. Secunda extractio est secundum quod agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ est altera pars compositi, quæ prius non fuit in actu, nec in re extra, sicut materia, & sic agens, vel generans largitur multitudinem, loquendo de multitudine in actu. Sic igitur generans largitur perfectionem, prout accipit totum terminum generationis, quod erat in potentia objectiva. (*b*) Alio autem modo, accipiendo potentiam subjectivam, ut de qua extrahit formam, sic largitur aliquam multitudinem actualem.

Ad argumentum primum, dico, quod illa propositio non facit ad propositum; quia Aristot. non dicit eam ex intentione, sed arguendo ad partem falsam pro opinione antiquorum. Quod patet primo ex processu literæ, quia postquam dixit. quod *nec est quid, nec quale*; *&c.* subdit: *Sic quidem intendentibus accidit materiam subjectum esse, sed impossibile*. Sed non est modus Arist. subjungere, *sed impossibile*, suæ determinationi. Esto tamen quod sit verum; auctoritas tamen solvit argumentum: ponit enim illa, quibus ens determinatur, & distinguitur: distinctio autem, vel determinatio, fit ab actu actuante, & distinguente, qualis est forma; & nihil hujusmodi est materia. Sed dices ultra, quod materia prædi-

a 1. *Phy. t.* 52. *&* 12. *Metaph. c.* 18. b *Vid.* 12. *Met. c.* 18. *Aver. hoc sensisse*.

dicatur de omnibus denominative: unde 7. *Metaph.* dicit Philos. quod *arca non est lignum, sed lignea*: (a) ergo de nullo prædicatur essentialiter: ergo si nullum est eorum, quæ sunt, erit nihil. Dico, quod ex hoc, quod materia prædicatur denominative de aliquo, patet, quod non est nihil, sed aliquid, quia *nihil* non denominat *aliquid*. Dico igitur, quod denominativa proprie dicuntur, quæ differunt cadentia ab alio. Patet in Prædicamentis: casus autem iste potest esse, vel sicut accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum ejusdem naturæ, & secundum hoc, est duplex prædicatio denominativa. Una accidentis denominantis subjectum; alia formæ, non acceptæ in abstracto, nec secundum rationem quidditatis absolutæ, sed quasi in concreto per cadentiam formæ ad suppositum naturæ propriæ, secundum quod dicimus *homo est animatus*, non *homo est anima*. Et isto modo omnia superiora dicuntur de suis inferioribus, ut *Sortes est homo, homo est animal*: non *homo est animalitas*, vel *Sortes est humanitas*. Et sic etiam in proposito dicitur, quod materia est informata: non tamen, quod materia sit forma. Ad aliud 5. Physicor. *quod movetur, &c.* Dico, quod licet entitas actualis mobilis, non sit mobili ratio recipiendi motum, sed magis ut est ens in potentia, est tamen actus necessario requisitus ad hoc, quod moveatur. Et sic loquitur Philosophus dicens, *quod movetur est*. Non quod hæc sit conditio mobilis per se; sed per accidens, requisita tamen necessario ad motum: per se autem conditio mobilis est esse in potentia. Bene tamen potest esse aliquid conveniens alicui per accidens; & tamen necessario per accidens, quia non includitur in ratione formæ illius, necessario tamen requisitum ad illud; quia sine illo, illud non esset: sicut privatio est principium per accidens naturæ; 1. *Physicor. tex.* 66. (b) Ad probandum igitur, quod generatio non sit motus, sufficit Aristoteli quod subjectum generationis non necessario est ens actu, sed est ens in potentia: subjecto autem motus, sive ei quod movetur, necessario conjungitur, quod est ens actu, licet per accidens, ut dictum est. Ad aliud, de materia, quod *non est scibilis*; &c. Dico, quod Philosophus indistincte, & in universali loquitur de motu, usque ad quintum librum, & ideo consideratio ejus de materia, se extendit ad subjectum, tam mutationis, quam motus. Loquitur enim ibi de materia, ut est subjectum, non solum in generatione, sed etiam in alteratione, & ut habet ordinem ad transmutationem. Sic nec subjectum motus, (c) nec mutationis est scibile per se, nec scitur per se, sed in comparatione ad aliud. Sed non sequitur, quod non sit alio modo scibile per se, & secundum se: sicut ignis ut transmutatur localiter, non potest cognosci, nisi per comparationem ad locum: potest tamen cognosci alio modo, & perfectiori, quam per comparationem ad locum. Intentio autem Philosophi est ibi, quod quantumcunque materia, vel subjectum cogno-

X 2

a Text. com. 25. b Scot. 1. Phys. q. 20. c Scot. 1. Phys. q. 20.
d Scot. 1. Phys. q. 20.

gnoscatur, & sit cognoscibile in se, & per se: est tamen cognoscibile; in comparatione ad formam. Dico igitur, quod materia, secundum se in sua essentia est cognoscibilis, sed non a nobis. Primum patet, quia omnis entitas absoluta in se, est cognoscibilis: materia est hujusmodi: ergo. Habet enim ideam in Deo, vel ex parte objecti, vel secundum rationem ex parte essentiæ, secundum aliam opin. Secundum patet, (a) nam forma est magis cognoscibilis a nobis, quam materia: sed forma non cognoscitur, nisi ex operationibus: igitur nec materia. Quanto enim est aliquid magis remotum a sensibus, tanto minus est a nobis cognoscibile: cognoscimus igitur materiam, ut dicit Comment. per transmutationem. Videmus enim unam formam novam post aliam, quia videmus novam operationem, quæ arguit novam formam: igitur subjectum transmutationis commune manet: hoc est materia. Non igitur sequitur, est cognoscibilis in analogia ad formam, igitur alio modo, vel in se, vel secundum se non est cognoscibilis. Ad aliud de actu, dico, quod, si accipis actum pro actu informante, materia non est actus: si autem accipias actum pro omni eo, quod est extra causam suam, sic materia potest dici ens actu, vel actus. Sed secundum communem modum loquendi esse actu attribuitur, & appropriatur formæ. Ad ultimum, in oppositum patet, quomodo materia est ens actu, & quomodo non.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma?

VIDETUR, quod non. Quanto aliqua sunt magis unum, tanto sunt minus separabilia: sed materia est magis unum cum forma, quam passio propria cum subjecto, & passio non potest separari a subjecto: ergo nec materia a forma. Major est manifesta. Minorem probo, quia materia facit unum essentialiter cum forma, & per se: sed propria passio non sic facit unum cum subjecto: quia facit unum secundo modo dicendi per se tantum.

Item omni eo, quod potest per se esse, potest aliquid fieri inferius. Probo, illud quod non potest per se esse, est inferius eo, quod potest per se esse, ergo Deus id potest facere: sed nihil potest esse inferius materia: quia cum materia sit ens in potentia, & prope nihil, tunc illud inferius, esset nihil. Item, privationes sunt oppositæ, sicut & formæ quibus sunt oppositæ: sed formæ oppositæ, nunquam sunt simul in materia: ergo nec privationes oppositæ: sed privationes opppsitæ non sunt simul, nec possunt esse, quia forma opposita uni, actu est in materia: Si igitur materia non habet aliquam formam, sunt in ea oppositæ privationes simul, quod est impossibile, er-

a *Vide d. 35. & 36. pri. & interpr. & 2. de ani. t. c. 91. 8. Met. c. 12.*

ergo, &c. Contra, non minus dependet accidens a substantia, quam materia a forma: sed accidens potest fieri sine subjecto: ergo & materia sine forma.

Responsio secundum illos, qui dicunt, quod materia non est aliud a forma, (a) non est mirum si non potest esse sine forma, idem enim non potest fieri sine seipso: sed hoc est falsum, ut probatum est supra, quia omne generabile est compositum ex re, & re.

Alii dicunt materiam habere realitatem distinctam a forma, (b) non tamen potest esse sine forma: quia non est actus, nec habens actum, quia est tantum ens potentiale, vel possibile; Cum enim dividatur ens per actum & potentiam, materia non cadit sub primo membro, sed sub secundo est enim potentia: nihil ergo habet actus, vel actualitatis, sed tantum habet *esse* potentiale; quod tamen *esse*, est aliqualis realitas distincta a forma, & per hoc salvant compositionem realem. Implicat autem contradictionem, quod aliquid habeat *esse* tantum potentiale, & sit actualiter.

Si isti intelligant per realitatem materiæ aliquam entitatem, vel realitatem extra causam suam, non video, quod sit contradictio, si ponatur virtute divina, sine forma.

Alii habent aliam imaginationem (c) de materia, quia ponunt eam esse terminum creationis, alium absolute a forma; tamen dicunt, quod non potest esse sine forma: quod probant, quia si fieret sine forma, esset actus, sed materia non est actus, ergo, &c. Item, secundum Boetium (d), omne *esse* est a forma: ergo si materia sit sine forma, erit sine *esse*, quod est contradictio. Præterea, quod non habet ideam, non potest fieri sine alio: materia est hujusmodi: ergo, &c. Præterea, illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se, sed secundum doctores peritissimos, Deus non habet actionem in materiam: ergo, &c. Item, quæ analogantur in aliquo primo, illud est realiter in uno primo, & in aliis non, nisi per attributionem ad illud. Patet de sanitate, quæ est realiter in animali, & in urina, non nisi per attributionem ad illud aliud: sed *esse*, est a forma, ergo materia non est nisi in analogia ad formam, cui primo attribuitur. Item arguitur, si materia haberet *esse* per se sine forma, tunc compositum non esset vere unum, quia haberet in se plura *esse*.

Respondeo ad quæstionem, tenendo ut in priori quæstione, dictum est, rem materialem esse compositam ex duobus, quæ sunt partes rei compositæ: & quod semper aliquid generari præexistit generatio, sub forma corrumpendi. Dico, quod non est contradictio materiam esse sine forma quacunque substantiali, & accidentali, quod probo: Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione sine illo: materia est ens absolutum distinctum, & prius forma quacunque

a *Albert. Ægid.* b *D. Th.* 1. p q 66. art. 1 *quære Aver.* 1. *Phys.* com. 70. & 76. 8. *Met.* c. 3. & *alibi quære*. *Henric. ubi sup.* c *Thom. Anglic.* d 1. *Tri.* c. 3. *vide Aver.* 2. *Phys.* c. 12.

cunque (*a*), substantiali scilicet, & accidentali: igitur potest esse sine alio absoluto, sive sine forma substantiali, vel accidentali absoluta. Major declaratur. Nam ideo ponitur ibi *absolutum*, ad excludendum correlativum, quia in his esset instantia. *Prius* ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem correlativorum. Minor etiam probata est supra *in quæst. præcedenti*, Quod enim materia sit quid absolutum, satis patet; quia facit compositionem realem, & absolutam. Quod autem sit prior forma, saltem natura, & origine, patet, quia est receptivum formæ, & fundamentum ejus: sed receptivum, & fundamentum formæ est prius forma. Hoc etiam confirmatur per Augustinum, qui 12. *Confess.* dicit, quod prius origine terminatur creatio ad materiam, quam ad formam; licet secundum eum, primo fuerit creata cum forma. Item, quidquid Deus absolutum facit in creaturis mediante causa secunda, potest facere sine illa causa secunda, quæ non est de essentia causati: sed forma est causa secunda, quæ non est de essentia materiæ, inquantum materia est, mediante qua Deus dat *esse* materiæ: ergo Deus sine illa, potest facere materiam. Quod autem forma non sit de essentia materiæ, patet, quia aliter adveniente alia, & alia forma, esset alia, & alia essentia materiæ. Item, quod Deus immediate creat, immediate conservat, vel potest conservare: sed materia est terminus creationis etiam secundum alios, & sic immediate creatur a Deo, ut probabo: ergo, &c. Quia ex quo materiæ est aliquid primum in entibus, non potest subesse causalitati alicujus creaturæ: similiter cum non possit produci nisi per creationem, & nulla creatura potest creare, ut probabitur *in prima quæst. quarti*, sequitur necessario, quod solus Deus eam creat: sed entitas absoluta, quæ est a solo Deo, sine alia aliqua entitate absoluta posteriore potest conservari a Deo; quia Deus sine omni absoluto, quod non est de essentia rei, & quod est posterius ipsa re, potest rem conservare. Item (*b*), non est necesse Deum velle aliquid aliud a se absolute, & de necessitate: ergo si vult necessario formam esse, ad hoc, quod velit materiam esse: hoc non est simpliciter, sed propter necessariam connexionem materiæ ad formam, sed non est talis necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam. Probo, quia si est necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam, ut tu dicis; igitur materia sibi determinat aliquam formam de necessitate. Probatio consequentiæ, Quod determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo, & omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi *esse* in aliquo uno individuo istius speciei: ut omne quod de necessitate est homo, est hic homo, vel ille: sed materia non determinat sibi de necessitate hanc formam, vel illam: manifestum est: ergo nec totum genus formæ. Confirmatur, quidquid contingenter (*c*) se habet ad quodlibet cujuslibet generis absoluti, habet se contingenter ad illud genus absolutum, hoc patet: sed materia

a *Vide Henric. quodl.* 1. *q.* 10. b *De quo* 1. *d.* 8. *quæst. ult.* c 1. *Phys. t. c.* 63. & 69.

ria contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo & contingenter se habet ad totum genus formæ. Probo etiam, quod si de necessitate absoluta, materia determinat sibi genus formæ, quod necessario determinat sibi unum solum illius generis: quia unum essentialiter unum, & singulare est impossibile dependere essentialiter, a pluribus ejusdem generis. Si ergo materia necessario determinat sibi totum genus formæ; hoc est, quia necessario determinat sibi aliquod unum illius generis; quod falsum est. Si igitur contingenter se habet ad totum genus formæ, potest virtute divina esse sine forma. Et si quæras ubi esset illa materia sine forma? Dico, quod sicut Angelus qui non est quantus, est in loco aliquo diffinitive, non circumscriptive, supposito quod sit in universo, si tamen fieret extra universum, ubi locus non est, non esset in loco diffinitive, sic materia, si fieret in universo sine forma, esset diffinitive alicubi: si autem fieret extra universum, nuiquam esset localiter, vel diffinitive: tamen esset natura quædam absoluta. Si quæras etiam, an habeat partes? Dico, quod partes substantiales habet; illas enim non habet per quantitatem. Si dicas, quod est ens in potentia, ergo si conservetur sine forma, *esse* erit sibi accidens. Dico, quod falsum est, quia sicut homo essentiam propriam habet extra omnem intellectum, sic & *esse*, & tunc etiam haberet illud *esse*, sicut & tunc essentiam. Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, habet saltem respectum ad Deum conservantem, igitur habet aliquam formam. Dico, sicut dictum est supra *distinct.* 1. (*a*) quod ille respectus est idem realiter cum materia, nec est forma addita, quælibet enim essentia creata non est aliud, quam dependentia sui ad Deum.

Ad argumenta principalia. Ad primum, *quanto aliqua sunt magis &c.* Dico, quod procedit de unitate identitatis, qua aliqua dicuntur unum, quia idem realiter: non de unitate unionis aliquorum in tertio sicut ex materia, & forma fit unum tertium, scilicet compositum. Si intelligitur primo modo, tunc major propositio est vera: si secundo modo est falsa. Vel sic, si major intelligatur de unione identitatis aliquorum inter se, minor est falsa, si autem intelligatur major de unione aliquorum in tertio, sic major est falsa, quia illo modo in maxime dependentibus, non potest esse ordo ad aliquod unum, & in quibus est minima dependentia possunt ordinari ad aliquod unum, sive ad unionem totius. Ad aliud dico, concedendo majorem: quia non video quin esse in alio ente, sit inferius, quam esse in se, & quin sit magis imperfectionis dependere, quam non dependere. Et ideo dico, quod omne esse cujuscumque alterius generis a substantia, scilicet accidentis, est imperfectius quocunque quod est pars substantiæ, sicut est materia. Et tunc ad August. (*b*) qui communiter hic allegatur. *Duo fecisti Domine, unum prope te*, &c. Dico, quod loquitur de ordine entium in genere substantiæ, & ibi est Angelus ens supremum, & materia ens infimum. Sed dices: Nihil alterius generis potest esse superius Angelo: ergo nihil alterius generis potest esse inferius mate-

 te-

a *Q.* 4. & 5. b 1. *Conf. c.* 32.

teria prima. Dico, quod non est simile (a). Ideo enim non est superius, quia nullum genus est superius genere Substantiæ: sed alia genera sunt inferiora. Utrum autem posset fieri in genere Substantiæ aliquid inferius; de hoc est dubium. Ad tertium dico, quod nullæ privationes sunt oppositæ in eodem: nisi sint privationes formarum oppositarum immediatarum, circa idem de necessitate sequentium, & si sic sit, tunc dico, quod privationes sic sunt incompossibiles, sic enim se habent formæ oppositæ, quod si susceptivum habet unam, caret alia, & e converso; alias esset contradictio, si formæ consequerentur susceptivum de necessitate: & tamen posset esse sine eis. Sed circa materiam nullæ formæ sic sunt simpliciter immediate, licet aliquæ sint immediatæ respectu agentis naturalis, quod non agit, nisi in quanto, & per consequens simpliciter, & immediate non potest attingere ad nudam essentiam materiæ. Nec etiam Deus posset facere materiam sine forma secundum Aristotel. (b) Sed hoc fuit pro tanto, quia ipse posuit necessariam connexionem causarum, ita quod impossibile est secundum eum primas causas agere sine secundis, sive causam omnino primam, sine secunda causa: sed si hoc negasset habuisset ponere secundum ea, quæ posuit de materia, quod potuisset eam Deus fecisse sine forma.

Ad primam rationem alterius opinionis dico, quod si accipiatur actus, prout distinguitur contra potentiam secundum quæ, scilicet actum, & potentiam, totum ens dividitur; sic actus non convertitur cum forma. Secundum hoc enim, omne quod est extra causam suam, est in actu: & secundum hoc, etiam privationes dicuntur esse actu: unde cæcitas dicitur esse actualiter in oculo carente visu, sicut dicitur *in quarto, & septimo Metaphysicorum* (c). Si autem loquaris de actu, secundum quod loquitur Philosophus *septimo Metaphysicorum*, scilicet secundum quod est actus receptus, & actuans, & distinguens: sic distinguitur contra receptivum: & materia est receptivum illo modo, & non est actus. Ad auctoritatem Boetii, omne *esse* est a forma, verum est *esse* specificum, & perfectum (d). Vel dicendum, quod loquitur de facto, & non de possibili fieri per potentiam Dei, & *esse* etiam formale, licet sit communicatum materiæ a forma; tamen est communicatum materiæ *esse* proprium, quod est idem cum ejus essentia, non sibi communicatum a forma, sicut nec ejus essentia. Ad aliud dico (e), sive idea accipiatur pro objecto cognito, sive pro ratione cognoscendi, falsum est, quod materia non habeat ideam: immo quocunque modo idea accipiatur; Dico, quod materia ipsa habet ideam. Sicut enim materia est quid creabile distinctum a forma, sic est quoddam ideale, quod habet ideam distinctam: sive etiam idea ponatur ratio imitandi essentiam Divinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum imitandi habet materia essentiam Divinam, quam forma, vel aliud

---

a *Vide Ricard. de med. villa quodl. 4. q. 4.* b *Vide in 4. d. 12. ad propos.* c *Text. 2. 4. & 27. Tex. 23. & 49.*
d *Vide 9. Met. t. 27. & 10. Met. t. 15.* e *Quale esse est a forma. De hoc 1. d. 3. q. 4. & d. 35. & 32.*

aliud quodcunque. Ad aliud, quod ipsi dicunt, quod Deus non habet actionem in eam: Dico quod falsum est: & si dicunt hoc Doctores periti, non tamen in hoc sunt periti: immo secundum eos, habet eam pro termino actionis suæ: ergo potest aliquid circa eam agere: & hoc concedunt alii, quod nullum agens naturale potest attingere essentiam materiæ. Deus tamen potest, ut illi dicunt in *quarto Sententiarum*, & hoc necessario habent dicere sui sequaces. Ad aliud de analogia, quod illud recipitur tantum in uno realiter, & in aliis per attributionem: Dico, quod hoc est falsum, quia si ita est in uno exemplo, in centum est contrarium, nulla enim major est analogia (*a*), quam sit creaturæ ad Deum in ratione essendi, & tamen sic esse, primo & principaliter convenit Deo, quod tamen realiter, & univoce convenit creaturæ. Simile est de bonitate, & sapientia, & hujusmodi. Gradus etiam sunt in perfectionibus specierum, & per attributionem se habent ad aliquam perfectionem, & tamen non est tota perfectio in una, nec etiam tota entitas in substantia, ita quod accidens non sit ens, nec habeat formalem entitatem, quamvis per attributionem se habeat ad substantiam. Nec etiam exemplum multum valet: quia non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de urina, & de animali, & de diæta: nam non est idem formalis conceptus sanitatis, ut est æqualitas humorum, & ut est quid causativum sanitatis, vel significativum sanitatis, licet in utroque materialiter includatur formalis conceptus sanitatis: & tunc dico, quod hujusmodi conceptus sunt formaliter diversi in illis, de quibus dicuntur. Nam causativum sanitatis est formaliter in diæta, vel in tali potione, vel herba: significativum, in urina est: & hi conceptus formaliter diversi, ordinantur ad illum conceptum sanitatis, qui est æqualitas, vel proportio humorum, quæ ut sic formaliter est solum in animali.

Ad aliud respondet unus Doctor, quod materia potest intelligi habere triplex *esse*. Primo *esse* suum (*b*), quod debetur sibi secundum quod est aliqua essentia distincta a quacumque alia. Aliud *esse*, quod communicatur sibi a forma. Tertium *esse*, quod communicatur sibi supernaturaliter a Deo: & illud *esse* communicatum sibi a Deo, non habet, quando est in composito (*c*): quia repugnaret per se unitati suppositi: sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Sed hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quam materiam, sine omni addito non posse esse sine forma. Item, sicut accidenti, postquam panis transsubstantiatur, non communicatur aliud *esse*, quam habuit, quando fuit actu informans panem (*d*), sed idem sibi conservatur (sicut probabitur in quarto libro) ergo similiter in proposito non communicaretur materiæ aliud *esse* ab illo, quod habet dum est sub forma. Et eædem rationes, quæ ibi positæ sunt de accidentibus, concludunt de materia. Si vero intelligit sic, quod materiæ separatæ a forma, & sine forma communicatur *esse* a Deo, non actus aliquis: sed negatio ipsius *esse* com-

a *D. Tho.* b *Henr. quodl.* 1. q. 10: c 1. *compositi*. d *dist.* 12. *quæst.* 1.

communicati a forma, idest, quod materia sit per se existens, sine *esse* sibi communicato a forma, ita quod per se esse, sit quædam negatio talis *esse* communicati a forma, quia in isto *esse* per se, non recipit *esse* a forma: si, inquam, sic intelligit, potest concedi, quod materiæ separatæ communicatur a Deo hujusmodi *esse*, vel per se esse negative, ut dictum est: & consequenter etiam posset dici, quod tale *esse* non convenit sibi in composito, & eadem ratione, sicut supra dictum est: quia composito, secundum hoc, non esset unum, oportet enim ad unitatem per se compositi, materiam recipere formam, & subesse formæ, non quod tunc materiæ detur aliqua actualitas nova quando non est sub forma. Posset etiam fieri una ratio contra conclusionem principalem sic: Materia videtur plus dependere a forma, quam forma quæcumque a materia: sed formæ naturales aliquæ non possunt separari a materia, ergo nec materia a forma. Minorem probo, quia si essent separatæ, essent spirituales, & sic intellectuales, & per consequens immateriales: sed formam talem esse intellectualem, vel formam materialem esse immaterialem, videtur includere contradictionem: ergo nec materia potest separari a forma. Potest dici uno modo, quod licet entitas materiæ sit minus perfecta, quam formæ, non tamen plus est dependens, imo minus, & ideo potest fieri sine forma, & non e converso. Alio modo potest dici, quod forma est magis ens; nec tamen est causa constituens *esse* materiale, sed est causa concurrens ad *esse* compositi constituendi; & ideo potest separari forma a materia, sicut e converso. Et ad probationem, istæ formæ essent spirituales: Dico, quod non oportet; quia sicut quantitas est forma ejusdem naturæ, quando separatur, & quando est in subjecto, sic etiam istæ formæ essent ejusdem naturæ, si separentur, sicut cum sunt conjunctæ, sive cum informant materiam, nec essent intellectuales, quia hoc repugnat eis secundum se.

PRIMA AUTEM &c.

DISTINCTIO XIII.

Circa istam distinctionem decimam tertiam quæro simul de luce, & lumine, & primo quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui?

Quod non Augustinus septimo super Genes. ad literam: *Anima illustrat corpus per lucem, & aerem, &c.* Præterea lumen gignit substantiam, ut patet de igne: ergo est substantia. Præterea, lumen frangitur, & reflectitur: ergo est corpus, quia istæ sunt passiones corporis. Præterea, quod non sit species, quia denominat medium, non sic species coloris. Excludit etiam oppositum, scilicet

get tenebram, non ita species: simul enim sunt species oppositorum, ut simul sunt species albi, & nigri in medio. Tertio, quia habet effectum realem in medio, & organo, scilicet visum corrumpere, & gignere calorem: effectus realis non convenit speciei, &c. Contra, lux est de se sensibilis, *secundo de Anim.* (a) ergo habet aliquam speciem sensibilem, non aliam a lumine: ergo, &c.

Hic tria sunt videnda. Primo, quid sit lux. Secundo, quid lumen. Tertio, qualiter lumen a luce gignatur.

De primo dico, quod lux non potest poni substantia, quia est per se sensibilis, non sic substantia, ergo, &c. Lux etiam in aliquo est accidens: ergo in nullo est substantia; quod enim vere est, nulli accidit; (b) *ex primo Phys.* Antecedens patet, quia si in igne esset lux forma substantialis; vel esset ultima differentia specifica, vel aliqua imperfectior: quæ esset in potentia ad formam specificam: non primo modo, quia tunc quæcumque haberent lucem, essent ejusdem speciei. Non secundo modo, quia tunc ista forma esset imperfectior forma specifica ignis, & ita non esset forma substantialis alicujus corporis cœlestis, in quo nulla est forma substantialis imperfectior forma elementari. Tertio est probabile formam substantialem corporis coelestis, consequi aliquam formam activam, sicut formas substantiales generabilium, & corruptibilium consequuntur qualitates activæ. Non est autem alia qualitas consequens formam substantialem corporis coelestis quam lux: confirmatur per Damascen. *lib.* 2. *cap.*8. quære.

De secundo dico, (c) quod lumen non est substantia completa, hoc est, per se subsistens, quia nec spiritualis, cum sit extensibilis: nec corporalis, quia tunc duo corpora essent simul: est enim lumen cum toto aere. Nec oportet aerem moveri localiter adveniente lumine, & non moveri recedente, vel non adveniente lumine: quia tunc in medio illuminato non esset respiratio aeris, si illud corpus esset localiter motum propter lumen. Nec etiam lumen est forma substantialis, quia illud, cui advenit, manet perfectum in specie, illo recedente: sicut apparet de aere quandoque illuminato, quandoque tenebroso. Nec est materia: patet. Nec aliquid pertinens ad genus Substantiæ; nec est verisimile, quod ad aliquod aliud genus pertineat præterquam ad genus Qualitatis. Cum autem quantum ad tertiam speciem, distinguatur qualitas in qualitatem sensibilem, & in qualitatem, quæ est species, sive intentio qualitatis sensibilis. Notandum est, quod *intentio* non dicitur hic illud, in quod tendit sensus, quia hoc modo ipsum objectum esset intentio, sed intentio hic dicitur illud, per quod, tanquam per principium formale, in objectum tendit sensus; & sicut quidquid est signum, est res, secundum Augustin. *de Doct. Christiana*, licet non e converso, & ideo in distinctione rei, & signi *res* accipitur pro illa re, quæ non est signum,

a *Tex.* 68. *Vide Avic.* 6. *natur. p.* 3. *c.* 1.
b *Tex.* 27. c 2. *de Anima tex.* 69.

signum, licet illa, quæ est signum sit etiam res: ita in distinctione rei, & intentionis, licet intentio sit res, & forte sensibilis res, in quam possit sensus tendere: tamen illa dicitur intentio, quæ non est tantum res, in quam tendit sensus, sed est ratio tendendi in alterum, cujus est propria similitudo. Hoc modo dico quod lumen proprie est intentio, sive species sensibilis ipsius Lucis. Quod probatur, quia si non esset intentio, tunc positum supra sensum prohiberet sensum: quia quod est tantum sensibile, & non ratio sentiendi, si ponatur supra sensum, impedit sensationem, quia sensibile supra sensum positum, non sentitur; & ita lumen suprapositum oculo, impediret ipsum videre: hoc autem est falsum, & contra Commentatorem super *de sensu, & sensato*, (a) ubi vult, quod necesse est lumen proprium in oculo esse, ad hoc ut recipiat species colorum, & videat. Modus ponitur iste, quod sicut lux, ut visibile, est prius naturaliter colore, ita & species ejus est naturaliter prior specie coloris; & ita tam in perficiendo medium, ita quod medium non illuminatum, non sit capax ad percipiendum colores, quam in perficiendo visum, ita quod organum non illuminatum, non sit visivum proxime.

(b) Quantum ad tertium articulum, qui declarat istum secundum, notandum est, quod est dare triplicem radium: videlicet radium rectum, & fractum, & reflexum, secundum ipsum Alacen *in Perspectiva sua*. Rectus radius est, qui diffunditur a luminoso in medio ejusdem diaphaneitatis, quantum durat virtus luminosi. Radius reflexus est, qui occurrente opaco, antequam terminetur virtus activa luminosi, diffunditur in partem oppositam, non ex electione, sed quia naturale agens, cujus virtus activa non est totaliter exhausta, in directum agit quantum potest, & quod non potest in directum, agit in obliquum. Radius fractus est, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, non tamen omnino opaco, multiplicatur in illo medio, sed non secundum lineam rectam; sed incidit ibi angulus. Quando autem occurrit medium densius, frangitur radius ad perpendicularem, qui ex quo est perpendicularis, est fortissimus in agendo. Unde cum frangitur ad agendum in medium densius, requiritur situs propinquior perpendiculari radio: talis est situs radii fracti ad perpendicularem. Quando autem occurrit medium rarius, frangitur radius a perpendiculari, propter oppositam causam.

Dico tunc, quod lumen multiplicatum secundum istos tres radios, immediate gignitur ab ipsa luce, & etiam immediate est species sensibilis ipsius lucis. De recto patet. De reflexo probatur; tum quia per illum radium videtur res in se, non autem aliqua species impressa speculo reflectente: tum, quia eodem modo etiam per radium fra-

---

a *2. de Anima tex. 73. & 75.*

b *Aliqui ponunt 4. radium: quare Perfect. abbrev. in q. disput. Iacobi. vide Io. Pecham. 1. p. perspectiv. conclus. 14 & sequent. debet intelligi de radio cadente oblique, & non perpendiculariter.*

fractum, videtur ipsa res multiplicans se, & non species aliqua ipsius rei visæ, & sicut ista lumina primaria multiplicatione diffusa, sunt immediate species lucis gignentis; forte ita immediate gignuntur ab ea, loquendo de immediatione ad causam; non excludendo ordinem effectuum ordinatorum, respectu ejusdem causæ. Sed præter ista, est aliud lumen secundarium, quod dicitur lumen accidentalo, quale est ubi est umbra; In hoc enim distinguitur umbra in actu, a tenebra, quia tenebra est privatio luminis tam primarii, quam secundarii: umbra est privatio luminis primarii. Istud autem secundarium lumen, licet quandoque diffundatur per reflexionem, non tamen a corpore polito: *a* quia reflexio a tali corpore, est gignitio radii primarii, quia est immediata species ipsius locis gignentis: non autem sic istud lumen secundarium, imo gignitur ab ipso lumine primario, ita quod si per impossibile, reflexio remaneret sine lumine radii imprimentis, ginetet sphærice, vel hemisphærice istud lumen secundarium: non sic autem gigneretur lumen reflexum a radio primario, qualis est reflexio a corpore polito: est ergo omne lumen species, sed lumen primarium est species lucis gignentis, lumen secundarium species luminis primarii. Et ex hoc patet ad argumenta, quæ possunt fieri contra istam partem: quia cum lumen videatur, non erit species visibilis. Respondeo, species aliqua intensa, non obstante quod sit intentio, & species alterius visibilis, potest tamen in se esse visibilis, sicut dicit Commentator *super de Sensu & Sensato, cap. primo*: quia quando lumen reflectitur ad virides plantas, colorantur parietes. Similiter species non sunt visibiles, nisi quando terminantur ad opaca; ita quod non contiguatæ opacis, non possunt gignere species sui, quibus videantur: sicut species coloris dum est in medio, non videtur, sed quando contiguatur opaco, tunc videri potest: sicut patet de radio transeunte per vitrum coloratum, apparet color in pariete, ubi terminatur radius ille, & videtur coloratus similiter sicut vitrum, & tamen in medio non erit ille radius coloratus visibilis: nec tamen propter hoc negatur ille rubor esse species, qui apparet in pariete, quia oculus ibi existens, cui si supponeretur ille rubor, videret rubeum vitrum, vel ruborem vitri. Unde hæc est falsa, illud quod est intentio objecti visibilis, non est visibile: sed ista est vera, omnis intentio non tantum est visibilis, sed est etiam ratio videndi. Unde forma illuminans Lunam lumen est, & non lux, quia non est corpus terminatum in Luna: & tamen est sensibilis, (*b*) & species lucis: similiter per Aristotelem in de *Sensu, & Sensato*, fulgor emissus ab oculo moto in tenebris, visibilis

---

a *Vide in concl. 14. primæ partis perspectiv. ad hoc. Instantia 4. concl. 1. p. perspectiv. Vide concl. 6. 1. p. perspect. Species visibilis est visibilis per se. Vide in conc. 15. 1. p. perspect. Species non sunt visibiles nisi quando contiguantur opacis.*

b *Forma illuminans Lunam non est lux com. 24. Vide 3. dist. prim. q. 4. Quare radii solares noctu non videntur?*

bilis est, & tamen est species lucis tantum. Et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur: quod patet; tum quia radii solares, de nocte non apparent, qui tamen intercipiuntur inter nos, & coelum, & supra conum pyramidis umbræ terræ; tum quia existens in carcere opaco, & tenebroso, ubi per opposita foramina transiret radius solaris, non videret; ita quod nusquam reflectente se ad opacum, non videret illum radium, si corpuscula illa non frangantur. Similiter si medium illuminatum esset infinitum, & non terminatum ad corpus opacum, Sole existente super Horizontem nihil videretur, quia non esset terminans. Eandem ergo conditionem habet lumen, quam habent aliæ species principales colorum, quantum ad videri, & non videri, sicut principales species colorum, quæ scilicet radiose multiplicantur, possunt generare alias secundarias accidentales non radiose multiplicatas, & per illas videre, & tamen non negatur illas primas esse intentiones, pro eo, quod simpliciter sunt similitudines illorum primorum colorum gignentium: ita in proposito.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod Augustinus accipit ibi *lucem* pro corpore subtili, puta forte pro igne, qui est corpus subtilius in mixto: vel pro aliquo corpore subtili multum conveniente cum igne in natura, sicut & scriptura (*a*) dicit lucem factam fuisse prima die, non quod tunc fieret accidens sine subjecto, sed tunc fiebat corpus luminosum, cujus forma notior erat lux; & ideo describitur subjectum ignotum per terminum notiorem. Ad secundum dico, quod alterans in fine alterationis generat, non autem illa qualitas, qua alteravit. Ad tertium dico, quod ista sunt metaphorice dicta de lumine: sicut patet per Avicennam (*b*) *Sexto naturalium*: non enim aliquid idem procedit recte, quasi motu locali, & tamen quandoque obliquatur frangendo, vel reflectendo: sed quando virtus activa non est totaliter exhausta, id est, non tantum causavit, quantum potest causare, tunc ulterius, si non potest secundum lineam rectam agere, secundum quam natura maxime agit, quia illa est brevissima, & efficacissima ad operandum, agit secundum aliam lineam isti propinquiorem, & hoc fractam, vel reflexam, si nihil potest agere ulterius reagendo in idem passum, in quod prius egit: causando tamen ibi cum illo prius causato, aliquid simpliciter imperfectius. Et si objicias, quod cum perfectiori causato priori, non potest esse causatum imperfectius posterius: & ita cum toto medio illuminato radio primario, non potest esse lux, nec etiam cum medio illuminato radio recto, potest esse radius reflexus. Dico, quod falsitas conclusionis apparet ad sensum. Patet enim, si radius Solis incidat in aquam, & reflectatur in aliquem locum tenebrosum, ubi non est radius rectus: sensus dicit reflexionem fieri, usque in locum illum tenebrosum: non autem illic fieret, nisi prius esset radius reflexus in medio illuminato radio recto. Eodem modo, dicit sensus lumen secundarium, sive speciem luminis primarii diffundi a lumine prima-

a *Gen.1.* b *Par.3.c.2.*

primario contiguato alicui corpori opaco, usque ad oculum: alioquin non videretur illud lumen primarium: & tamen per totum illud medium est lumen primarium. Tunc ergo illa propositio est neganda, ubi est forma perfectior, ibi non potest multiplicari aliqua imperfectior, sive species quæ sit forma imperfectior.

Ad alia, quæ sunt contra speciem, sive intentionem, dico ad primum, quod omne accidens, forte posset denominare subjectum suum, in quo est, si esset denominans, vel nomen impositum, quod significaret denominationem convenientem formæ, respectu talis subjecti: hoc modo non est denominativum impositum a speciebus colorum, quia denominativa imposita a coloribus, denominant subjectum habens colores, secundum *esse* reale. Si autem esset denominativum impositum, quod denominaret subjectum habere formam, secundum *esse* intentionale, non secundum *esse* reale, bene posset medium denominari a tali nomine albi: & tale est impositum a lumine, & forte magis hic, quam in coloribus, propter majorem perfectionem, & evidentiam hujus intentionis, quam aliarum intentionum visibilium. Quod additur secundo de opposito, dico quod lumen unum non excludit aliud lumen alterius rationis, sicut lumen Solis non excludit lumen Lunæ in eadem parte medii, vel alterius stellæ: sicut nec species nigri excludit speciem albi, vel e converso in eadem parte medii, sed sicut lumen quodcumque excludit a medio tenebram, quæ est ejus privatio, non contrarium vel disparatum: ita species cujuscumque coloris, excludit privationem illius coloris in medio. Ad tertium, concedo, quod res est, & effectum realem habere potest: non tamen ita res, quod possit non esse intentio: quia cum ratione sua stat, quod ipsa per se sit ratio tendendi in objectum, & hoc sufficit ad rationem intentionis. Quod autem totus radius gignatur immediate ab ipsa luce, & non pars radii a parte, probatur, quia si ponatur, quod lumen in aliqua parte medii gignat lumen ex se, quilibet punctus lucis multiplicat se sphærice: quia omne activum naturale agit in medium circumstans sphærice, si sit ex omni parte æque dispositum, & si habeat opacum obstans ex una parte sui, saltem multiplicat se hemisphærice: ergo eodem modo, si lumen esset gignens respectu alterius luminis, ex quo non habet opacum impediens ex aliqua parte sui, sphærice se multiplicat, & ita sicut lumen principale gignit aliud lumen ulterius secundarium indirectum: ita gigneretur ex omni parte radii distantis, quod est contra sensum.

(a) Præterea, aliquod luminare potest agere in distans localiter: quia si non posset agere, nisi ubi est localiter, tantum posset illuminare aliquod indivisibile: quod si præsens est in ratione agentis alicui distanti localiter: ergo & pari ratione toti medio, usque ad tantam distantiam, ad quantam sufficit virtus ejus: & si præsens est illi toti, & potest in toto causare lumen: ergo causat; quia ipsum lumen geni-

a *De actione in distans supr. d. 9.*

genitum ab ipso, dato quod posset causare aliud lumen, tamen luminare præsens est majoris virtutis quam lumen genitum, & ita prævenit ipsum lumen, in agendo in partem remotam.

DIXIT QUOQUE DEUS FIAT FIRMAMENTUM, &c.

DISTINCTIO XIV.

Circa istam distinctionem, in qua Magister agit de opere secundæ diei, scilicet de natura cœlesti, quæruntur tria. Primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum corpus coeleste sit essentia simplex?

Respondeo, alia videtur responsio danda secundum Theologos, (*a*) alia secundum Philosophos. Secundum intentionem Philosophi, cum omnis potentia passiva materiæ, sit potentia contradictionis, *ex 9. Metaph. & ibidem*, cum quodcumque sempiternum sit necessarium, & ita nullo modo in potentia contradictionis: & cœlum, secundum ipsum, sit sempiternum: sequitur, secundum ipsum, quod nihil sit in ipso, quod sit in potentia contradictionis, vel corruptionis, & per consequens nec habens materiam, quia si haberet materiam esset formaliter corruptibile, sicut ignis. Dato enim, quod non esset aliquod agens extra, quod posset ipsum corrumpere, quia non haberet contrarium, hoc non tolleret quin intra se haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse, & non esse, sicut ignis: & in hoc videtur Aver. *in tractatu de substantia orbis* (*b*), melius habere intentionem Philosophi, quam alii ponentes in Coelo materiam.

Ad ostendendum tamen incorruptibilitatem Coeli ex se, quæ hic supponitur, oportet procedere secundum viam Arist. *primo Cœli, & Mundi* (*c*), & in hoc ostendere, quod non sit alicujus naturæ elementaris: qua incorruptibilitate ostensa, ostendetur carentia materiæ: nisi forma incorruptibilis posset necessario actuare materiam potentialem, & de se possibilem carere illa forma: ita quod habitudo non esset utriusque necessaria, sed tantum ex parte formæ: e converso, quantum est ex parte materiæ, esset contingens; quare non est simile de necessaria inhærentia alicujus accidentis subjecto, ubi necessitas est ex parte utriusque extremi. (*d*) Quod si dicatur materiam illam non esse ejusdem rationis cum materiis receptivis diversarum formarum: & ideo non posse quantum ex se, transmutari

---

a *Tex. com. 17. 8. Phys. 1. & 2. coel. & 12. Metaph.*

b *7. Met. t. c. 22. c. 1. & 2.* c *Tex. c. 20. & 101.*

d *Gotf. quodl. 5. q. 2. Henr. quod. 4. q. 16. D. Thom. 1. p. q. 46. & 2. Met. t. 5. & 6.*

tari ab unâ formâ ad aliam. Hoc videtur inconveniens, & primo quidem, quia tunc essent duae materiae primae, alterius, & alterius rationis; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatio falsitatis consequentis. Non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius, & alterius rationis. Item videtur difficile assignare, unde sit ista alteritas rationis in hac materia, & in illa. Secundo, data hac alteritate, saltem ista materia de se, est in potentia ad hanc formam, & ad privationem hujus formae, ita quod ista materia de se, est in potentia contradictionis, licet non ponatur, in qua potentia formae est: nunc autem non est materia per se ratio corruptibilitatis, inquantum est in potentia ad formam aliam ab ea, quam habet, sed inquantum est in potentia ad privationem formae, quam habet. Similiter Philosophus non ponit materiam, nisi propter potentialitatem ad mutationem: in Coelo non est potentialitas mutationis nisi ad ubi. (*a*) Si dicatur, quod materia in Coelo non est in potentia contradictionis, quia forma ejus complet totum suum appetitum; contra, nulla forma complet totum appetitum materiae suae, respectu alterius formae, nisi det actum oppositum privationi illius formae: forma coeli non dat actum oppositum privationi cujuscunque formae alterius a se, puta formae ignis: ergo privatio formae ignis ibi manet. Probatio minoris, nulla forma dat actum oppositum privationi cujuscunque formae, nisi in se contineat omnes formas saltem virtualiter, sed forma coeli non sic continet omnes formas, quia non animam intellectivam.

Ex hoc sequitur ulterius, (*b*) quod secundum Philosophos Coelum non posset esse animatum formaliter: quia tunc, vel Coelum erit essentialiter anima tantum, & hoc intellectiva, quia ipsi non posuerunt ibi animam, nisi intellectivam, & ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile: quia Coelum, ut patet, est quantum formaliter. Vel praeter animam, quae est de essentia Coeli, erit aliquid aliud per se perfectibile per animam: & ita erit ibi potentia passiva; & potentia contradictionis: & ita Coelum non erit sempiternum, & necessarium. Unde sive Philosophi sive Comment. ponat Coelum animatum formaliter anima, quae sit per se de essentia Coeli; videtur statim recedere a prima positione praehabita. Quicquid sit de Avverr non dicamus Aristot. recessisse a positione prima, nec verba ejus cogunt hoc sibi imponere, quia ubicunque vocat animam Coeli, exponatur quantum ad conditionem, qua anima est motrix: non qua est forma, & illa anima est Intelligentia propria motiva hujus orbis conjuncta huic, ut motrix propria. Talis non est nisi unica unius. Improbaretur ab Avicenn. (*c*) hoc, qui plane distinguit inter primam Intelligentiam productam, & animam

a *Aegid. in tract. de materia coeli.*

b *Vide 1. coeli t. c. 13. & col. 12. Met. t. 29. & in de substant. orbis. Coelum secundum Philosophos non est animatum.*

c *9. Met. c. 4.*

primi orbis. Sed nulla est necessitas tantæ pluralitatis. Pro hoc est Philosophus 8. *Physicor.* (*a*) qui motum ex se distinguit in duo, quorum unum est motum tantum, & reliquum movens tantum: illud distinguibile est compositum ex duobus unitis, scilicet movente, & mobili, & hoc vere movet, & illud vere movetur; sed in nobis anima non movet, sed est ratio movendi tantum: ideo movetur per accidens, quia est forma moti: ibi autem movens, nec per accidens, nec secundum se movetur.

Secundum Theologos ponenda est materia ibi; quia illud chaos, quod ponitur ab eis attigisse, usque ad Coelum Empyreum, erat materia omnium corporalium contentorum a Coelo Empyreo, & etiam ponetur materia secundum se; & quantum est ex se ejusdem rationis in quocunque, & ita habent ipsi discordare a Philosopho in hac propositione; *Coelum est necessarium, & incorruptibile*. Quantum enim est ex natura sua, esset simpliciter corruptibile, quia sibi inesset illa potentia ad contrarium: quia tamen forma Coeli non habet contrarium, potens vincere istam formam, ideo non potest corrumpi ab agente naturali, a quo recipit istam formam, vel etiam corrumpi in ignem, vel aquam. Sed tunc videtur, quod saltem Coelum posset corrumpere, & convertere ignem in Coelum; quia virtus activa Coeli excedit formam ignis, & materia ignis est etiam capax formæ Coeli; ergo potest transmutari ad esse tale, ab agente tali. Forte Coelum non potest alterare elementum, ad qualitates convenientes tali corpori coelesti, & tamen forma illa intantum dominatur illi materiæ, ut non possit ab aliquo alio alterari, recipiendo peregrinas impressiones, & per consequens, nec corrumpi. Quantum ad animationem, videtur esse dubium, quia August. in Enchirid. cap. 42. loquitur dubitative, (*b*) *Nec illud certum habeo, utrum ad civitatem supernam pertineant Sol, & Luna, & alia sidera; quamvis nonnullis corpora lucentia, non tamen intelligentia videantur*. Similiter 2. *super Genes.* & 1. *retract. cap.* 8. (*c*) quære, ubi facit mentionem de eo, quod dicitur, *cap.* 5. videtur dicere Coelum habere animam, quod *cap.* 10. & 11. dicit non retractatum tanquam falsum; ubi dicit, *Animal esse mundum istum, nec auctoritate, nec ratione indagare potui: non tamen propter hoc negat*. Unde videtur manifeste, quod in nullo libro scripto, ante lib. Retract. asseruit, quod in lib. Retract. retractet; ergo illa auctoritas, quæ adducitur de lib. August. de agnitione veræ vitæ, nihil valet, scilicet, *Qui autem dicunt Coelos esse rationales, ipsi merito sunt irrationales.* Ostendit etiam illum librum non esse August. vel quod illum fecerit post librum Retractationum, quia nusquam videtur Augustinus asseruisse, quod in lib. Retractationum est negatum. Sed Hieronymus super Psalm. *Audite Coeli* (*d*), dicit, quod loquitur ad animata. Sed alius Græcus, scilicet Damascen. asseruit Coelos non

a *Tex.* 40. b 1. *Coel. t.* 21. c *Cap.* 8.
d *Deuter.* 32. *D. Th.* 1. *p. q.* 70. *ar.* 3.

non esse animatos. Ratio ad hoc ponitur, quia illa anima frustra uniretur tali corpori, ex quo non habet sensum; nec per consequens aliquam perfectionem ex corpore acquirit. Sed illud non videtur congrue dictum, ut forma uniatur materiæ, ut perfectionem accipiat a materia: sed magis, ut perfectionem communicet materiæ, immo principalius, ut ex eis totum compositum fit perfectum. Respondeo, forma unita materiæ, ab ea recipit aliquam perfectionem: alioquin anima beata frustra uniretur corpori, ex quo ex corpore non acquireret perfectionem. Breviter, si Coeli non sunt animati, hoc est creditum, & non ratione conclusum: quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecto, manifeste apparens repugnare animationi corporis. Hoc de isto.

QUÆSTIO SECUNDA.

Vtrum aliquod sit Coelum mobile, aliud a Coelo stellato?

QUod non *Gen.* 1. dicitur de stellis, quod posuit eas Deus in firmamento Coeli: ergo omnes stellæ sunt in uno firmamento. Similiter per rationem. Continuum est, cujus motus est unus. Secundum Philosophum 5. *Metaph.* (*a*) motus autem cujuscumque Coeli inferioris, unus est in Coelo superiori, quia quodcumque Coelum inferius, si ponatur, movetur motu diurno, & etiam aliis motibus propriis Coelis superioribus, si ponantur alii; ergo quodlibet inferius, si ponatur, est continuum cum toto Coelo superiori.

Item, totum Coelum præter stellam, secundum se est uniforme: ergo propter ipsum, non esset ponere aliquem motum; quia idem facit una pars præsens, quod alia. Non est ergo necessarius motus, nisi motus stellæ. Sed motus stellarum proprii videntur posse salvari in uno Coelo, sicut & multi motus proprii possunt salvari in aqua, vel aere: ergo, &c. Oppositum, stellæ diversimode moventur: ergo habent diversos Coelos: quia si non, stellæ moverentur proprio motu suo, sive motu orbis: & ita vel esset in Coelo vacuum; vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

Ad videndum de numero Coelorum, primo ostendendum est illud, in quo omnes Astrologi concordant. Secundo, videndum est de illo, in quo alii ab aliis discordant. Quantum ad primum, hic supponendum est quod nulla stella habet proprium motum localem, idest, quod non movetur motu alio, quam motu orbis, in quo locatur: si enim ipsa partem illam orbis, in qua est, relinqueret aliquando, & ad aliquam aliam partem moveretur, vel sibi nihil succederet, & ita esset vacuum; vel aliquid aliud sibi succederet, & ita corpus coeleste esset rarefactibile, & condensabile; vel posset scindi, & recedente corpore scindente, rursum continuari: vel si nullum istorum concedatur: sequitur quod stella mota semper sit si-

(*a*) Text. 11.

mul cum alio corpore movente. Hæc est intentio Aristotelis 2. *de Coelo, & Mundo* (a), si natura dedisset virtutem progressivam, &c. Hoc supposito sequitur quod quęcunque stellæ non sunt inter se æque distantes, non sunt in eodem Cęlo: nam distantia alia, & alia, diversis temporibus non potest esse per proprium motum stellæ, sed tantum per motum Coeli, in quo ipsa est, & si distet difformiter stella a stella, ergo Coelum hujus, difformiter movetur a Coelo illius: & ita aliud est Cęlū hujus, & illius. Moventur autem septē stellæ difformiter, ita quod non semper æque distant a stellis illis fixis, (quæ ideo dicuntur fixæ, quia semper inter se æque sunt distantes, & eundem situm, & figuram servantes) & ideo respectu omnium illarum fixarum non oportet ponere nisi unum Cœlum: nec illæ septem inter se, semper æque distant. Ista duo de inæquali distantia Planetarum inter se, & ad alias, quæ dicuntur fixæ, supponuntur, secundum considerationem Astronomorum. Possibile est enim de locis Planetarum certificari per instrumenta, de quorum uno, scilicet Armilla, tractat, Ptolemæus *in Almagesto dist. 5. c. 2.* Et si objiciatur, quod radius visualis frangitur propter diversitatem mediorum, (b) & ideo non certificat de vero loco stellæ; saltem certificabit de loco visibili stellæ: & si stellæ secundum locum visibilem eorum æqualiter distent, ergo & secundum locum verum: quia loca visibilia nunc, & tunc, proportionabiliter se habent ad loca eorum vera nunc, & tunc: aut saltem non ita improportionabiliter, ut possit esse tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum: & ista distantia sufficit ad propositum. Ad minus ergo præter Cœlum, quod ponitur omnium stellarum fixarum, quæ semper uniformiter distant, septem Cœli proprii septem Planetarum, qui difformiter moventur, & ab istis, & inter se sunt: ergo octo Cœli. Ulterius etiam, communiter conceditur nonum Cœlum superius Cœlo stellato, quia unius corporis cælestis tantum est unus motus proprius: motus autem diurnus non est motus proprius Cœli stellati, cum illud Cœlum moveatur alio motu, sicut probatum est ex considerationibus. Nec enim quæcunque stella fixa semper æque distat a polis immobilibus: nec etiam semper in temporibus æqualibus æque distat a capitibus Arietis, & Libræ: ergo iste motus diurnus est proprius alicujus alterius corporis; & non nisi superioris, quia hoc motu movetur Cœlum octavum; non autem movetur aliquod Cælum motu proprio alterius, nisi illud alterum sit superius; erit ergo aliquod mobile, quod uniformiter movetur motu diurno, superius Cælo stellato. Hoc dicit Avicenna *9. Metaph. cap. 2.* & Ptolemæus *in Almag.* (c) quære.

De secundo, in quo non concordant omnes tractantes de ista materia, dubium est, an sufficiat unum Cœlum unicuique Planetæ, & sic sufficiat tantum ponere novem Cœlos. Triplex quippe in motibus Planetarum apparet differentia. Una in latitudine, quia non

semz

a *Tex. 50. & 59.*

b *Joan. de Monte regio l. 5. in princ.* c *Lib. 7.*

semper Planeta æque distat a polis immobilibus. Alia in longitudine est, quia diversimode, & non æqualiter percurrunt Zodiacum. Tertia in elevatione, & depressione, quia idem Planeta, quandoque plus appropinquat ad centrum terræ, quandoque plus distat: sicut probat Ptolemæus *in Almagesto*, quia cujus circuli Diameter visualis in longitudine longiore est longior, in longitudine breviore est brevior. Apparet etiam de Marte, qui quando est in Auge apparet notabiliter parvæ quantitatis respectu illius, quam habet, quando est in opposito Augis. Probatur etiam de Luna; quia ipsa, & Sole existentibus æque prope caudam, & caput Draconis, non semper Eclipsis æque durat: sed quandoque diutius, quandoque minus: hoc est impossibile, nisi quia Luna quandoque plus, quandoque minus in umbram terræ intrat, ita quod ubi transit Diameter Lunæ, diutius moratur umbra, pro eo, quod ibi est Diameter umbræ longior, quam alibi juxta conum. Si etiam universaliter negaretur ista elevatio, & depressio Solis, & Lunæ: nec ex parte unius; nec ex parte alterius posset assignari diversa quantitas umbræ: semper enim umbra æque in altum porrigeretur, & ibi esset æqualis quantitas; & semper Luna, quando æqualiter esset prope conum, æque esset juxta, & prope umbram. Ex his, & aliis considerationibus Ptolemæi, supponatur elevatio, & depressio.

Primas duas differentias, scilicet longitudinis, & latitudinis, posset quis forte salvare, attribuendo Planetæ unum Cælum per exitum polorum illius Cæli (a), quomodo nixus est Alpetragius salvare, in libello suo de qualitate motuum cælestium: qui ponens polos Cæli stellati, exire polos noni Cæli, & per consequens circa illos polos immobiles describere parvos circulos, ponit Cælum octavum super suos polos: sed non contrario motu moveri, motui Cæli noni, sed ad eandem partem: & quod polus octavi Cæli minus efficaciter recipit influentiam, quam ipsum Cælum nonum: & ideo ipse polus non complet circulum, dum punctus aliquis in Cælo nono complet circulum: & quod polus inferioris Cæli deficit a completione circuli, vocat intercisionem primam, quam secundum eum, supplet motus Cæli inferioris super illum polum: & in Cælo octavo perfecte supplet, quantum ad longitudinem; sed quantum ad latitudinem necessario est differentia; nam polus exit polum. Nam motus factus super polum Cæli inferioris, licet compleat motum Cæli illius, circa polum superiorem, quantum ad longitudinem, tamen non potest esse verus circulus alicujus stellæ motæ in Cælo inferiore, sed Sphæra, quia non redit ad eundem punctum, a quo incepit motus. Ita universaliter propter diversitatem polorum quorundam Cælorum, ab aliis, & per intercisionem primam, & suppletionem ejus, & specialiter in quibusdam stellis, per hoc, quod non situantur in medio sui Cæli: nititur dare fundamenta ad salvandum differentias longitudinis, & latitudinis, in motibus Planetarum: & hoc; non ponendo ali-

a *Quære Aver. 2. Cæ. c. 35 & Thebit. in trac. de mo. stell.*

aliquod Cælum inferius moveri contra motum Cæli superioris, quia talis, sed ponendo Cælum superius moveri ad eandem partem, ad quam inferius, sed tamen minus efficaciter: quia naturale est, quod virtus recepta in aliquibus ad invicem ordinatis, efficacius recipiatur in proximioribus. Ista traditio satis videtur consonare cum principiis naturalibus, si possent per eam salvari omnia apparentia secundum longitudinem, & latitudinem: forte enim per eam possent salvari stationes, & retrogradationes, & processiones Planetarum, sicut & ipse nititur salvare in quibusdam polis, in libro suo.

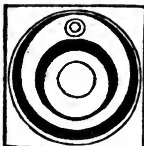
Sed tertiam differentiam, videlicet elevationis, & depressionis, impossibile est salvare, (a) ponendo omnes Cælos esse concentricos, quia tunc si Planeta non exit Cælum suum, sed tantum partem sui Cæli, & illa pars Cæli sui qualitercunque moveatur, semper æque distat a centro; pro eo, quod totum istud Cælum circular ter rotatum, est concentr cum mundo; ideo ubicunque stella fuerit, semper æque elevabitur, & æque deprimetur per respectu n ad suum Cælum, & licet non esset necessarium, propter duas primas differentias, ponere eccentricos, & epicyclos, secundum Ptolemæum (b) & alios Astronomos tamen propter tertiam differentiam est necessarium. Et hoc supponendo, ad propositum concluditur, nulli Planetæ sufficere ad motum suum unicum Cælum. Accipiatur ergo, exempli gratia, Cælum Saturni, si ponatur concentricum mundo, dum Cælum octavum sit concentricum mundo, moveatur Cælum Saturni: succedit ergo Aux istius Cæli, Augis opposito: sed Aux istius non intravit Cælum stellarum: quia duo corpora essent simul, sed tantum attingebat oppositum Augis: ergo si minus est distans a centro terræ, quam Aux, non attinget superficiem concavam Cæli stellati: & ita erit ibi vacuum: ergo non potest vitari inconveniens, de incisione, vel simultate corporum, vel vacuo, nisi attribuendo cuilibet Planetæ ad minus tres Cælos circundantes terram, quorum duo extremi, videlicet superior, & inferior, habeant superficies ultimas concentricas, videlicet superius convexam, & inferius concavam: habeant autem illæ duæ superficies alias duas, videlicet superius concavam, & inferius convexam eccentricas mundo: & inter illas duas superficies sit tertius orbis, qui dicitur *deferens*, eccentricus quidem terræ, concentricus autem illis duabus superficiebus deferentibus: ita quod illi duo revolventes ad quacunque partem moveantur, non sequitur vacuum, semper enim spissior pars unius est contra partem minus spissam alterius: & e converso. Similiter qualitercumque moveatur deferens inter istos duos revolventes, superiorem, & inferiorem, ex motione ejus non sequitur vacuum, nec scissio: quia superficies sunt ambæ concentricæ illis superficiebus, inter quas continetur, & movetur: & ita stella fixa in parte una illius deferentis, quandoque erit in Auge, quando scilicet illa pars deferentis, in qua est ipsa, directe supponitur spissiori parti inferioris revolventis, & sup-

a *Vide Ave. 12. Me. c. 45.* b *2. Cæli com. 35.*

supponitur minus spissæ parti superioris revolventis; quia tunc maxime distabit a centro terræ. Erit autem stella in opposito Augis, quando illa pars orbis deferentis, ubi ipsa fixa est, superponitur tenuissimæ parti inferioris revolventis: & supponitur spississimæ parti superioris revolventis: quia tunc minime distabit a centro terræ. Istius imaginatio patet expressius, in figura tali.



Ulterius, cum Mercurius habeat deferens, cujus centrum movetur, & non circa terram,(a) sicut centrum Lunæ, sed ex una parte, describendo circulum parvulum: sicut patet in Almagesto, sequitur quod orbis deferentis, non sit concentricus revolventibus, supremo scilicet, & infimo: & ideo necesse est ad minus, ibi ponere quinque orbes, quatuor revolventes, & orbem quintum deferentem, ut patet in figura.



Præter istos autem, necesse est ponere epiclycos; qui non sunt orbes circumdantes terram, sed parvi orbes situati in determinata parte orbium circumdantium terram. Et hoc, quia major est elevatio stellæ quandoque, quam alias, quæ elevatio non posset esse ex solo deferente. Processio etiam, & statio, & retrogradatio, facilius salvantur per epicyclum. Sed quidquid sit de epicyclis, saltem Cæli mobiles circumdantes terram, erunt vigintiquinque, scilicet vigintitres Planetarum, & præter hoc cælum octavum, & cælum nonum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod scriptura accipit *firmamentum*, pro toto Cælo inter Empyreum, & elementa. Ad secundum dico, quod illa conformitas motuum non concludit continuitatem. Ad tertium dico, quod non potest Cælum cedere stellæ motæ, sicut potest aqua, vel aer corpori imposito, moto per ipsam: quia corpus naturaliter incorruptibile, est naturaliter indivisibile, si sit incorruptibile tam secundum partes, quam secundum totum, quale ponitur esse Cælum: & ita non potest esse motus alicujus in Cælo, non moto, per aliquod agens naturale.

a *Dist. 9. cap. 7. 8. 9. 10. & 11. Vid. 10. de Monte re. l. 9. suorum epithe.*

QUÆSTIO TERTIA.

An Cælum agat in hæc inferiora?

Circa tertium, scilicet, utrum stellæ agant in hæc inferiora? arguitur quod non, secundum Philosophum 7. Physic. *oportet movens, & motum esse simul*, (a) vel immediate, vel mediante medio: sed stellæ, & hæc inferiora non sunt simul. Patet, quia multum distant, nec possunt esse, quantum ad agere mediante medio, quia illud medium esset aliquis orbis, vel aliqui orbes: hujusmodi autem orbes non recipiunt impressiones tales, quibus scilicet hæc inferiora alterantur, & generantur, & corrumpuntur: ergo, &c.

Præterea, si stellæ agerent in hæc inferiora, cum ipsæ determinate agant, & non contingenter in istis inferioribus, quantum ad motum, & alterationem, sive quantum ad generationem, & corruptionem ipsorum, non esset aliqua contingentia, nec contingenter ibi aliquid eveniret. Præterea, si agerent in hæc inferiora, hoc esset per aliquem motum localem, vel per aliquam formam permanentem. Non primo modo, quia motus localis non est qualitas activa, nec principium agendi, cum tantum sit *mihi* fluens: & sic non videtur dicere formam absolutam substantialem, nec accidentalem: nec etiam per formam permanentem substantialem, vel accidentalem; quia tunc stante motu, scilicet si starent, possent agere, & per consequens stante Cælo, & cessante motu, possent esse alterationes, & hujusmodi mutationes, & motus, in istis inferioribus: quod est contra Aristotelem, (b) qui vult, quod primo motu cessante, impossibile est esse aliquem alium inferiorem. Contra. *Genesis primo*, dicitur de stellis, quod positæ sunt in firmamento, ut sint in signa, & tempora: & non solum aeris, & terræ ut exponit Magister. (c) Præterea, 2. *Physic.* dicit Aristoteles *Homo generat hominem, & Sol.* Et secundo de Generatione, dicit quod motus Solis in circulo obliquo est causa perpetuæ generationis, & corruptionis in istis inferioribus. Præterea, ratione sic: si stellæ non haberent aliquam actionem in hæc inferiora, frustra ponerentur varius, motus in orbibus: nam orbis in se uniformis est, & motus orbis uniformis: & ideo oportet varietatem effectuum reduci in varietatem naturæ stellarum.

Dico ad quæstionem, quod stellæ habent actionem in hæc inferiora, elementa, in mixta inanimata, & irrationalia. In elementa habent actionem dupliciter, & quoad alterationem, & quoad generationem. Accedente enim Sole, & aliis calidis ad zenith alicujus regionis, elementa superiora, scilicet ignis, & aer, augentur: & inferiora, scilicet terra, & aqua, minuuntur, & convertuntur in su-

a *Tex. com.* 8. *q. & inde.* b 8. *Phys. & 2. de Gen. in fine.* c *Dist. praf. c. fin.* Teu. 26. Tex. 56.

superiora: & e converso recedente Sole, & accedentibus stellis effective frigidis, ut est Saturnus, & Mercurius, accidit generatio elementorum aquæ, & terræ. Et si dicatur, quod tunc sphæra aquæ erit aliquando minor, aliquando major; & etiam videtur esse vacuum, si non tantum augmentatur unum elementum, quantum aliud minuitur. Dico, quod sicut accedente Planeta, puta Sole ad zenith unius regionis, generatur ibi per ejus excessum plus de igne, & minuitur de aqua: ita per recessum ab alia regione, generatur plus proportionaliter de elementis frigidis; & minuitur de calidis, & sic generatur ibi æqualitas quoad totum. Præterea secundo, stellæ habent actionem quoad loci mutationem: superior enim pars aeris fertur circulariter ad motum Cœli, quod patet, quia impressiones ignitas, ut cometas, & hujusmodi, quæ in illis locis generantur, videmus transferri circulariter: & multo magis sphæra ignis, quæ est propinquior Cœlo, movetur motu circulari ad motum corporis cœlestis. Præterea, corpora cœlestia non solum causant motum in istis elementis sibi propinquis, sed in remotioribus, ut in aqua: nam Luna causat motum in mari, qui vocatur fluxus, & refluxus: & ex hoc supponunt Astrologi per experimentum, quod Luna habet dominium super humida, sicut Sol super sicca, super quamcunque enim regionem elevatur Luna, acqua maris ascendit directe tanquam versus causam suam: ita quod aqua maris in illo loco, qui directe supponitur centro Lunæ, est altior, quam in quocunque alio loco, iste autem locus habetur per lineam ductam a centro terræ, ad orbem Lunæ: illa enim linea necessario transibit per locum, qui est eminentior in aqua, & vocatur tumor aquæ. Quomodo autem ista elevatio fiat effective a Luna diversimode dicitur. Uno modo ponitur, quod Luna habet virtutem quandam, sibi connaturalem ad attrahendum ad se aquas maris, sicut magnes trahit ferrum. Alio modo dicitur, quod hoc fit propter diversitatem angulorum, quos faciunt radii Lunæ super aquas in principio ortus Lunæ, & in medio Cœli existentis. Ponitur exemplum de pulmento in olla super ignem, & de vapore resoluto a cibo faciente animal dormire, de hoc nihil ad præsens. Prima opinio fuit Albumasar. 2. *lib. majoris introductorii in Astronomia*, sed sequendo viam illam, quæ communis est utrique, scilicet quod tumor ille semper est in directo Lunæ, ubicunque sit Luna, sequitur, quod ille tumor circuit totam terram, in tanto tempore, quanto Luna circuit suum orbem per motum firmamenti, scilicet 25. fere horis; quia Luna ab ortu ejus, usque ad ejus iteratum ortum consumit plus temporis, quam sit dies naturalis habens 24. horas per spatium temporis, in quo oriuntur 13. gradus æquinoctiales; quia in una revolutione firmamenti, tantum pertransit Luna de spatio, motu suo proprio, qui est ad Orientem contra motum firmamenti; sed elevatio 5. graduum æquinoctialis facit unam horam: ideo ferunt, quod Luna percurrit orbem suum in 25. horis, minus duobus gradibus; & tumor aquæ in totidem horis circuit totum Oceanum regulariter: etsi tamen irregulariter accidat

fluxus in maribus mediterraneis, & fluvis; ratio est, quia inundatio aliorum marium venit in isto tumore Oceani, in directo alicujus regionis: & tumore Oceani in directo motus Lunæ: pars autem aquæ ejusdem tumescentis in Oceano fluit ad locum, & alveos humiles vicinos, propter naturam gravitatis aquæ, & fluunt tunc maria mediterranea. Recedente autem Luna ab illo aspectu, vel situ, recedit tumor prædictus: & per consequens in loco Oceani, ubi prius fuit aqua eminentior, quam in mari, & in fluminibus mediterraneis, jam per recessum illius tumoris, fit aqua ibidem humilior terra: & ideo aquæ inundantes ad loca illorum fluviorum propter loci humilitatem, ex eadem lege naturæ fluunt ad Oceanum: & hæc est causa in generali fluxus, & refluxus maris. Sed mare mediterraneum magnum, quod decurrit ab Occidente, in Orientem, dividens Italiam ab Ægypto, & ab aliis regionibus Africæ, & Asiæ, non fluit ex illa causa ita sensibiliter: quia Oceanus ingreditur mare illud per angustum introitum, ex parte Orientis versus Hispaniam, qui vocatur angusta maris: regulariter tamen non accidit in aliis maribus, sicut in Oceano: quia maria quanto propinquiora sunt Oceano, tanto citius fluunt, sicut maria Septentrionalia; præcipue mare inter Norvegiam, & Scotiam, & inter Hiberniam, & Hispaniam: maria autem distantia tardius. Sed quare bis in die fluit, & refluit? Albumasar *ubi supra* dicit, quod Luna in quartis cæli, habet effectum consimilem in quartis terræ oppositis; ita quod sicut in quarta Orientali, inter Orientem, & meridiem, dum Luna est in ascendendo super hemisphærium, tunc habet fluxum, in hac quarta: & descendente Luna a puncto meridiei ad Occidentem, continue incipit mare decrescere in illa quarta, in qua prius crevit, & fluit in alia quarta Occidentali: & descendente Luna ab Occidente, sub terram usque ad angulum mediæ noctis, fluit mare in quarta Orientali super terram, illi quartæ oppositam, in qua tunc est Luna; & ita jam bis in illa die fit fluxus in illa quarta, & ita de aliis: Sed quæ sit causa hujus, ipse non dicit: nam videtur quod radii Lunæ, non possint penetrare terram: & ideo videtur quod eundem effectum, quem causavit per radios incidentes; dum esset in quarta Orientali sub terra, eundem causet tunc per radios suos reflexos a firmamento, dum est in quarta Occidentali sub terra.

Secundo dico, quod Planetæ, & stellæ habent actionem super mista: nam mista imperfecta, ut impressiones quædam, generantur ab illis: nam materia illarum impressionum, quæ est vapor, non elevatur ad locum generationis illarum, nisi per calorem incorporatum, vel virtute alicujus stellæ: & hoc maxime patet in stellis comatis, quæ non tantum moventur ab Oriente in Occidentem, sequendo motum Cœli: sed ab Aquilone in Austrum sequendo scilicet determinatum motum alicujus Planetæ, a quo generantur. Sed dices, ex quo habent talem causalitatem stellæ, & orbes supra inferiora, quæ quidem causalitas est determinata, & necessaria, quare non judicant determinate Astrologi de effectibus eorum? Dico, quod causa hujus est, quia non sciunt

per-

perfecte qualitates, & virtutes Cœlorum, & stellarum concurrentium ad talem effectum, quas si cognoscerent, possent de his judicare: & ideo credo, quod Angeli habent harum perfectam notitiam, ita quod possunt de his bene judicare, & quoad tempus quando venturi sunt illi effectus, & quoad qualitatem eorum, vel quantitatem, & etiam si talis effectus sit impedibilis per aliam stellam. Poterunt enim scire, quod non elevabitur, nisi tantum de materia, vel sic, & possunt scire si erunt venti dissipantes, & in quo situ, & ubi dissipantur, & cadent. Hæc vero omnia, quia non plene noverunt Astrologi, ideo nec plene, nec perfecte, nec secure de his possunt judicare, tot enim causas oportet ibi concurrere, quod nimis est difficile judicare de talibus.

Tertio dico, quod habent actionem in mixta perfecta inanimata, ut sunt metalla, quæ in quibusdam regionibus generantur ex constellatione habente respectum ad illam regionem, & non aliam, nam terra non est activa hujus diversitatis.

Quarto dico, quod habent actionem super animata, alterando scilicet corpora mixta ad qualitatem convenientem, vel disconvenientem animæ perficienti tale corpus, & ita possunt agere ad generationem, & corruptionem, & ita similiter in sensitivis: nam organa sensuum, quæ sunt corpora mixta, possunt immutari, & alterari ad aliquem gradum convenientem illis (*a*), ut nata sunt esse organa sensuum, & etiam ad disconvenientem sensui, & ita posset organum corrumpi, & lædi, & per consequens possunt habere aliquam actionem quo ad intellectionem quodammodo: quia si deordinatur sensus in actu suo, per consequens, deordinatur intellectus, ut puta in freneticis, & lunaticis, in quibus est imaginatio confusa: & etiam quo ad hoc potest esse causa deordinationis in voluntate. Possunt enim appetitum sensitivum alterare, ut magis inclinetur ad hoc, quam ad illud: & quia in virtute voluntas rationalis inclinatur ad prosequendum, quod efficaciter appetitur ab appetitu sensitivo, ideo hoc modo inclinant voluntatem Planetæ, & alia corpora cœlestia. In nullo tamen necessitatur absolute voluntas propter hoc: sed ex sua libertate potest contraire: & propter istam pronitatem ad sequendum appetitum sensitivum contra dictamen rationis, quam causant corpora cœlestia, accidit frequenter Astrologos vere pronosticare de moribus hominum, puta, quod erunt luxuriosi, vel per hujusmodi constellationes nativitatis: non quod ita eveniat necessario, quod non posset aliter esse de his, quæ dependent à voluntate rationali, si homo vellet magis sequi per voluntatem, legem rationis, quam sensus: sed *Cogitationes hominum pronæ sunt ad malum*. Genes. 8 & Eccles. 1. *Perversi difficile corriguntur, & stultorum infinitus est numerus*.

Ad primum argumentum (*b*), dico, quod sufficit quod agens, & pa-

---

a *1. de Anima t. c. 66. Vide infra dist. 29. & 3. distinct. 15.*

b *De hoc sup. d. 9. n. 16. & d. 2. q. 11 de quo etiam Scot. 7. Physic. q. 3. Torpedo stuporem causat. Arist. 9. de ani. 37.*

patiens sunt simul, vel secundum contactum, vel mediante aliquo medio: sed hic est simul secundum medium. Et ad probationem in oppositum, dico, quod non oportet quod medium sit capax actionis, secundum eandem rationem cum extremo, in quo perfecte dicitur esse alteratio: sed secundum aliam rationem hujus actionis, alterius rationis, puta sub ratione luminis bene est capax Cœlum: omnis enim pars Cœli, quæ potest esse sub septem pyramidibus potest esse tenebrosa. Patet de Luna, & aliis quæ patiuntur tenebras, & hujusmodi. Et patet per exemplum communne de pisce, qui per rete medium, facit stuporem: qui tamen stupor non est in rete. Ad secundum dico, quod circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico, & Divino, omnia evenirent de necessitate, & nihil contingenter eveniret, & nihil esset in entibus in potentia ad contradictoria: si enim aliqua causa nata esset elevare vaporem, de necessitate generaret pluviam: si vero fortior causat in oppositum eveniret, de necessitate impediretur: & hoc notum est Angelo: & secundum hoc, quicquid ex talibus causis eveniet pro illo instanti, in quo evenit, & in sensu divisionis, non evenit contingenter, ita quod possit non evenire.

Sed quid de infirmitatibus? aguntne ad hoc? Dico, quod sic. Habent enim aliquam actionem dispositivam in remittendo, & intendendo qualitates, & hujusmodi: & sic est conveniens & necessarium, quod bonus medicus habeat scientiam Astronomiæ: possunt enim propinare aliquo tempore medicinam, quæ interficit, quæ tamen alio tempore liberaret. Ad tertium dico, quod non possunt tantum per motum localem: quia omnis forma absoluta est perfectior respectiva: ergo oportet, quod sit per formam absolutam substantialem, vel accidentalem: quod concedo. Tu dicis contra, quia tunc si Planeta, vel corpus cœleste staret, causaret; Concedo, causaret quantum de se esset; nec ejus motus localis facit ad actionem suam, latio enim, vel motus Solis requiritur ad hoc, ut adducat agens, patet 2. *de Gen.* (*a*) nec valet illud, cessante primo motu, &c. quod enim est primum, solum secundum eminentiam, & non essentialiter respectu aliorum, non oportet, quod ipso destructo, alia destruantur.

DIXIT ETIAM DEUS PRODUCANT AQUÆ REPTILE, &c.

DISTINCTIO XV.

Circa istam Distinctionem, in qua Magister agit de opere quintæ diei, scilicet de productione animalium quæritur.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in corpore animalis, vel in quocunque mixto remaneant elementa secundum substantiam in actu?

Quod non (*b*), videtur. Nam animalia aliqua producebantur, sive generebantur ex aqua. Patet hoc Gen. 1. *producant aquæ reptile*

a *Scot. 4. dist. 44. qu. 4. Text. 56. & 58.* b *1. de Gen. 1. c. 17. & inde.*

le, & viventia super terram: sed generatio unius, est corruptio alterius: ergo aqua corrumpitur, cum ex ea generatur piscis: ergo & similiter alia elementa corrumpuntur, & non manent. Item, si aliquod elementum, secundum substantiam maneret in mixto, eadem ratione, & omne elementum maneret, & tunc cum inclinatio illorum sit ad loca contraria, mixtum ex illis violenter moveretur, & quiesceret in quocunque loco. Item, omne habens in se contraria, necessario corrumpitur a causa intrinseca: sed non omne mixtum corrumpitur a causa intrinseca; ut patet de lapidibus, & metallis, ut auro, & hujusmodi, quæ non nutriuntur: ergo nec corrumpuntur a causa intrinseca. Omnia enim inanimata, quæ non recipiunt alimentum, non marcescunt ex se, nec corrumpuntur, nisi ab extrinseco: ergo non omne mixtum habet in se elementa, secundum substantiam. Contra, ptimo de Gen. cap. de mixtione. *Mixtio est miscibilium alteratorum unio*. Ex hoc dupliciter arguo, si est alteratorum, ergo non est corruptorum. Similiter si mixtio est unio miscibilium, & unio non est corruptorum, sed entium: ergo miscibilia manent.

Item qualitas elementi non est sine elemento: sed qualitas elementi apparet in mixto; ergo, &c. Probatio major. secundo de Anima, dixit Aristotel. quod corpora non possunt se tangere in aere, vel aqua, nisi intercipiatur aer, vel aqua medius. Quod probat, quia humida sunt in superficiebus contingentibus, & humiditas aquæ non est sine aqua. Item *primo Cœli, & Mundi, tex.7. & 8.* (*a*) mixtum movetur secundum naturam elementi prædominantis: sed si effectus est, causa est: ergo si grave mixtum movetur deorsum, in eo est terra actualiter. Item Aristot. *lib. de morte, & vita* (*b*). In omnibus corruptilibus duplex est corruptio, marcedo, quæ est corruptio interior, & extinctio, quæ est corruptio exterior: sed non esset corruptio intrinseca, nisi a contrariis intra existentibus: ergo quoad primam corruptionem necessario est dare aliquid intrinsecum activum, quod agit ad corruptionem, & aliquod passivum, corruptivum. Ubi autem in transmutatione substantiali est dare activum, & passivum, est ibi saltem dare duas substantias in actu, unam corrumpentem, & aliam, quæ corrumpitur: ergo, &c.

Hic est una opinio Avicen. quam recitat Commentator 3. *Cœl. & Mun. com.67. & primo de Gener. cap. de mixtione*, quod elementa manent in mixto secundum substantiam, non remissa, sed secundum qualitates sunt remissa. Contra illud arguit Comment. quod si elementa (*c*) remittantur secundum qualitates, quod etiam remittantur secundum substantiam. Primo, idem est judicium de toto, & de parte: ergo si qualitas potest remitti secundum partem, manente substantia elementi omnino non remissa, eadem ratione potest elementum remanere secundum substantiam, amissa tota qualitate: & sic posset esse ignis, & non calidus, ideo ponit ipse substantiam elementi remitti, sicut, & qualitatem, probat autem, quod elementum aliqualiter manet

a *Tex.90.* b *Tex.13.* c *3.Cæl. ubi sup.*

net; sed tamen secundum substantiam remissam: primo sic; Elementum est ex quo componitur res, & in ea manet, 5. *Met.* ergo substantia (*a*) elementi manet, licet remissa. Secundo sic, si elementa non manerent in mixto, sed omnino corrumperentur, adveniente forma mixti; sequeretur, quod materia prima immediate susciperet omnem formam, sine ordine. Sed ipse arguit contra se tripliciter, primo sic: Quia tunc forma mixti adveniret enti, in actu composito ex materia, & forma elementi (*b*): & sic esset forma accidentalis. Item contra hoc, quod dicit formam substantialem remitti, arguit: quia nulli formæ intendi convenit, & remitti, nisi accidentali: ergo forma elementaris accidentalis esset. Item, quod non maneat forma elementaris, probat sic: quia oportet receptivum denudari a natura recepti: ergo oportet materiam carere omni forma substantiali, ad hoc, quod possit aliam recipere, ut formam mixti. Ad istud ultimum respondet Commentator sic. Quod non oportet ipsum denudari a toto genere recepti: sed oportet denudari a natura specifica recepti (*c*). Contra, tunc materia sub forma aquæ existens, posset recipere formam ignis. Sed ad hoc innuit responsionem in fine Commenti: quia omnes formæ elementares sunt ejusdem ordinis in substantialitate: sic autem non sunt formæ elementares, cum formis mixtorum, & tunc major debet intelligi, quod necesse est receptivum denudari ab omni forma ejusdem ordinis, & ejusdem generis Physici, ad hoc, quod aliquam illarum recipiat: sed non oportet, quod denudetur ab omni forma alterius ordinis. Unde dicit, quod non oportet recipiens denudari a toto genere ejus, quod debet recipere: sed tantum ab eis, quæ sunt ejusdem generis proximi, non autem remoti, & ideo non potest materia, manente forma unius elementi, quantumcumque remissi, recipere aliam formam elementarem, quia tunc non esset mixtio, & ideo dicit quod oportet materiam denudari ab omni forma ejusdem generis proximi, & ejusdem ordinis, si debeat aliquod eorum recipere; hujusmodi sunt formæ elementares inter se, non in comparatione ad mixtum. Si hæc responsio valet, sequitur, quod lapis existens lapis, possit recipere animam intellectivam. Ad aliam objectionem respondet, quod formæ elementares sunt sicut mediæ inter formas substantiales, & accidentales, ideo utriusque habent proprietates, & ideo possunt intendi, & remitti. Utrum autem forma substantialis possit intendi, hoc non tractabitur modo (*d*). Quod autem necesse sit ipsas intendi ad intentionem qualitatum, vel remitti ad remissionem, non concludit ratio Comment. nam cum dicit, quod eadem est ratio totius, & partis qualitatis, verum est inter se comparata: sed non oportet respectu tertii. Nam quantum ad esse in subjecto necessario, vel contingenter, vel concomitari subjectum, non est eadem ratio totius caloris, & partis caloris; subjectum enim, sive elementum habet talem qualitatem in quadam latitudine: sed non præcise

a *Tex. com.* 4. b 2. & 3 *de anima.* c *Vt inquit* 3. *de anima com* 4. d *Quære sup.* 8. *Met.* & 4, *d*. 12.

se sub tali, vel tali gradu. Unde sicut non sequitur, hoc corpus potest esse sine hoc loco, & sine illo: ergo pari ratione sine omni: sic in proposito, non videtur valere ratio Commentatoris.

Dico ergo ad quæstionem, tenendo oppositum utriusque, quod elementa non manent in mixto secundum substantiam, sive remissam (sicut dicit Commentator) sive non remissam, sicut ponit Avic. (*a*) cujus ratio est, quia non est ponenda pluralitas sine necessitate: nihil autem cogit ponere pluralitatem elementorum, vel formarum substantialium manere in mixto, quia non operatio, quæ maxime concludit formam. Non enim operatio mixti (*b*), est ejusdem speciei cum aliqua operatione elementi, nec transmutatio, nam forma elementi, & forma mixti habent sufficientem entitatem, ut una sit terminus unius generationis, & alia alterius, vel ut hæc sit terminus *a quo* corruptionis, & ille terminus *ad quem* generationis: ergo sicut nihil potest esse sub forma aeris, & ignis, sic nec sub istis, & mixti. Nec etiam qualitas mixti hoc cogit, puta frigiditas carnis; quia illa non est frigiditas aquæ, vel terræ. Item, forma elementaris, nata est cum materia constituere suppositum per se subsistens in genere substantiæ: ergo si sint plures formæ elementares in mixto, quælibet constituet suppositum: & sic in omni mixto essent plura supposita, quia ibi erit suppositum aquæ, & suppositum ignis, quorum quodlibet natum est per se subsistere: quod est inconveniens, inconveniens etiam est, quod subsistens possit habere duas formas specificas, quarum una non est nata perfici ab alia: hoc autem poneretur, si elementa ponerentur in mixto secundum formas suas. Item, omnem substantiam corporalem consequitur quantitas, quæ est propria passio substantiæ corporeæ: sed forma elementi, quantumcunque remissa cum materia constituit substantiam compositam: ergo ipsam consequitur propria quantitas, sicut passio propria. Sed eadem propria passio non est plurium subjectorum. ergo in uno subjecto erunt plures quantitates, ut alia quantitas mixti, & alia elementi: & ita vel duo corpora erunt simul, vel quæcunque pars mixti, non erit mixta, & ita non erit mixtio, nisi juxta positio. Item, mixtum generatur ex elemento, vel elementis, & corrumpitur in illa: ergo talis incompossibilitas est inter formam mixti, & formam elementi, qualis est inter terminum generationis *a quo*, & terminum generationis *ad quem*: ergo non compatiuntur se in eodem susceptivo simul, forma mixti, & forma elementari. Unde sicut impossibile est, quando ex aqua fit ignis, materiam perfici simul forma aquæ, & forma ignis: ita in proposito.

Sed tamen propter verba Aristotel. qui videtur dicere, (*c*) quod elementa manent in mixto, oportet dicere quomodo manent. Dico ergo, quod in omni genere est invenire medium ejusdem rationis cum extremis, ut patet ex 10. *Metaph.* & medium dicitur componi

---

a 1. *Phys.* & *alibi.* b 1. *Phys.* & 8. *Met.* c 1. *de Gen.* & *com.* 84. & *circiter Tex.* 23.

ni ex extremis, ut rubor ex albo, & nigro: & ista compositio non est nisi convenientia naturalis medii cum extremis, quæ non est extremi ad extremum. Non ita, quod media qualitas habeat extremas partes sui, immo est ita simplex sicut extremum: & ideo sicut qualitates extremæ dicuntur manere, vel habere *esse* in medio, & non dicitur, quod extremum sit in extremo, ita dico de forma mixti, quod in mixto dicuntur manere formæ substantiales elementorum, propter naturalem convenientiam, quæ est formæ mixti cum elementis, quæ non est unius elementi ad aliud. Item Aristot. (a) vult quod forma generati, sive mixti, est actualior, & perfectior forma elementi, ita quod forma elementi interior, & potentialior est: ideo dicuntur elementa virtualiter manere in mixto, sicut imperfecta, & inferiora manent in superioribus, in quibus non manent nisi virtualiter. Unde Aristot. postquam dixit, quod elementa manent in mixto, subdit; *Salvatur enim virtus eorum*. Dico ergo, quod elementa non manent in mixto secundum substantiam, nec oportet dicere, quod maneant secundum qualitates suas, sicut nec qualitates extremæ manent in medio: manent ergo in mixto, sicut si diceretur, quod sensitiva, & vegetativa manent in intellectiva. Sed quomodo generatur mixtum ex elementis? Dico, quod non oportet necessario quatuor elementa concurrere ad compositionem mixti. Aliquando enim mixtum fuit factum ex uno elemento. Patet per literam Gen. 1. *producant aquæ reptile*, &c. Quando etiam concurrunt elementa ad generationem, non generatur mixtum per actionem illorum corrumpentium se mutuo: sed oportet illa agere in virtute universalis agentis. Probo, quia quæro de instanti, in quo generatur mixtum, utrum in illo sint omnia corrupta, vel adhuc manent? Si omnia sint corrupta, & in illo instanti, in quo inducitur forma substantialis mixti, est vera actio, & productio, & generatio: ergo mixtum generatur ex non ente. Si aliquod illorum maneat, ergo non corrumpunt se mutuo in generatione mixti: & tunc etiam non generaretur mixtum nisi ex illo unico.

Præterea, causa æquivoca nobilior est suo causato, sed elementa in instanti, in quo corrumpuntur, & in quolibet instanti sunt imperfectiora ipso mixto: ergo non causant, nec generant ipsum mixtum per actionem suam. Dico ergo, quod quatuor elementa manent in uno mixto, virtualiter habente formam substantialem, continentem in virtute formas elementorum: non tamen secundum substantiam, ut partes sui, sed propter prædictam convenientiam, & continentiam virtualem, & pro hoc videtur esse Philosophus, qui dicit, quod manent potentia, & virtute.

Ad primum in oppositum, dico, quod *alterabilium* est præteritum passivum, & verum est quod mixio est eorum, quæ fuerunt alterata, sed quod dicitur, quod est unio, debet sic intelligi, quia omnis mixtio est quædam generatio, & per consequens corruptio alte-

a Tex. 84.

alterius: in generatione autem illius formæ mixti, dicuntur elementa unri secundum virtutem, non secundum substantiam, ita quod aliqua forma producatur ex illis, quæ contineat unitive qualitates illorum in virtute: & non substantias in actu, manent ergo in mixto; sicut si diceretur, quod sensitiva, & vegetativa manent in intellectiva. Ad aliud, cum dicitur qualitates elementi non sunt sine elemento; dico, quod in mixto sunt qualitates similes qualitatibus elementi: non eædem. Unde est ibi convenientia qualitatis elementaris cum qualitate mixti. In mixto enim animato est calor, & alius, quam in igne, licet sint in aliquo similes. Calor enim ignis alterat ad ignem, & ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. Unde qualitas mixti est perfectior, quam qualitas elementi.

Ad aliud de prædominante, dico, quod prædominium elementi in mixto, attenditur secundum convenientiam in qualitate naturali; quæ qualitas est principium motus, ut gravitas movendi deorsum, non quod elementum sit secundum substantiam. Unde secundum diversam mixtionem elementorum, concurrentium in generatione illa, aliquando mixtum magis convenit in forma cum uno elemento, quam cum alio, & sic in qualitate simili, quæ est qualitas mixti, & non elementi, & ideo habet similem modum consequentem, & similem actionem. Ad aliud dico, quod dubium est. Utrum ista corpora, quæ non nutriuntur, nec fluit aliquid ex illis, ut aurum, & hujusmodi inanimata, habeant corruptionem intrinsecam, quæ vocatur *marcedo*; Sed de omnibus vivis manifestum est, quod habent corruptionem intrinsecam: quia nutriuntur propter restaurationem deperditi. Sed hujus causa non est; quia habent in se contraria elementa in actu: quia extrema, ut sunt in medio, non agunt ad corruptionem sui, sicut cum sunt in seipsis. Non enim rubor, in quo dicuntur extrema manere, corrumpit se magis, quam albedo, vel aliud extremum. Sed quomodo tunc est in animali corruptio? Dico uno modo, quod animalia habent partes multas organicas, & diversas, & in istis partibus organicis diversis, nihil prohibet esse qualitates contrarias alterantes se invicem. Cor enim est calidum, & cerebrum est frigidum, & hepar etiam. Unde calor in corde, potest alterare frigiditatem hepatis, sive cerebri. Quando autem ultra debitam proportionem augetur qualitas activa unius organi, supra qualitatem, & virtutem alterius; accidit infirmitas in animali, si sit pars minus principalis, & mors, si sit principalis: nisi ei apponatur medicina juvans partem debiliorem. Alio modo accidit corruptio ab intrinseco, propter contrarietatem partium organicarum. Verum etiam propter corruptionem, quæ potest accidere in eadem parte, ut in digito, sunt diversæ qualitates. Nam una pars fluit, & alia refluit, quæ convertitur in carnem per virtutem caloris naturalis, quæ debilitatur in agendo, cum sit activum naturale; & caro secundo genita non est ita pura, sicut prima; & ideo magis est disposita ad iterum fluendum: & sic tandem redditur improportionabilis animæ; & sic ex ista actione contraria, accidit cor-

ruptio intrinseca in omnibus illis, quæ nutriuntur; licet non haberent partes organicas diversarum complexionum. Ad dictum Commentatoris de diffinitione elementi; dico, quod diffinitio illa elementi posita in 5. *Met.* convenit soli materiæ primæ generaliter: nam illa manet in re, quæ componitur ex ea. Ad aliud cum dicit, quod non esset ordo formarum, si elementum non maneret, quia immediate quælibet perficeret materiam primam. Dico, quod nihil prohiberet formam mixti æque immediate perficere materiam primam, sicut formam elementi, & hoc loquendo de immediatione perfectionis, scilicet quod perficiat materiam non mediante alia forma, sed non perficit immediate, immediatione transmutationis. Natura enim servat ordinem in transmutando, quia una forma præcedit aliam in materia, quantum ad fieri, & transmutari. Nam prius est materia sub forma seminis, quam sanguinis, & sanguinis, quam carnis: & carnis, quam hominis: ita quod observatur ordo formarum in transmutando, sed non in essendo, & perficiendo. Et sic dico de formis elementorum, respectu formæ mixti. Forma enim mixti non perficit materiam mediante forma elementi, licet sit ordo in transmutari: quia prius materia transmutatur in formam elementi, quam mixti, ita quod non inducitur forma mixti, nisi præcesserit forma elementi.

HIS EXCUSSIS QUOD SUPRA DE HOMINIS, &c.

DISTINCT. XVI.

Circa istam Distinctionem, in qua Magister agit de creatura composita ex corporali, & spirituali, scilicet, de homine primo, quomodo homo dicitur factus ad imaginem Dei, quæritur.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ rationalis realiter distinctis?

Quod sic videtur, quia in Trinitate, personæ sunt realiter distinctæ: sed imago Trinitatis est in anima hominis: ergo anima hominis habet tria realiter distincta, sed non sunt actus quia imago est perpetua, cujusmodi non sunt actus: ergo sunt potentiæ, quæ sunt realiter distinctæ. Item, 2. *de Anima* (a), potentiæ distinguuntur per actus, sed actus illarum potentiarum, in quibus est imago Trinitatis, sunt realiter distincti, ergo & potentiæ. Item, quorum est identitas realis eorum est prædicatio vera, prædicando hoc esse hoc. Si ergo intellectus, & voluntas essent idem realiter, hæc esset vera, intellectus est voluntas; quod est inconveniens.

Quod

a *Tex.* 33.

Quod si non habeatur pro inconvenienti. Contra, si intellectus formaliter esset voluntas, quicquid formaliter conveniret alicui per unum illorum, conveniret sibi per alterum. Ergo sicut aliquis dicitur intelligere per intellectum, ita dicetur intelligere per voluntatem. Et per idem probatur conclusio principalis, quod non sint idem realiter, quia tunc quod realiter conveniret uni, realiter conveniret alteri. Contra August. 14. de Trinit. c. 8. *In eo quærenda est imago: quo, in anima nostra nihil est melius*: sed essentia animæ nihil est melius, ergo potentiæ, in quibus est imago, non differunt ab essentia realiter, quia si sic, tunc essentia animæ, quæ est substantia simplex, & indivisibilis esset melior ipsis.

Præterea, anima est immaterialis intrinsece, & per essentiam suam: ergo per essentiam est intelligibilis, & intellectualis, sive intelligens, secundum illam propositionem Proculi famosam: *Omne immateriale, est supra se conversivum*: & sic intelligens, & intellectum, sunt idem realiter in anima: ergo potentia non differt ab essentia, & sic erit de aliis quare nec inter se. Præterea August. 15. *Trin. cap 6. & 7. de parvis*, dicit, quod memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat Patrem, & intelligentia similiter, quia repræsentat filium; cujus rationem assignat, quia memoria perfecta, est principium sufficiens intellectionis, tanquam actus primus, sed actus primus est principium operationis: ergo memoria, & intelligentia, quæ sunt principium operationis, non differunt realiter, & sic erit de voluntate.

Hic est unus modus dicendi, (a) quod intellectus, & voluntas, sunt duæ potentiæ realiter distinctæ inter se, & ab essentia animæ (de memoria modo non loquor) passiones enim animæ sunt illæ duæ potentiæ, & proprietates, & accidentia fluentia ab ipsa: accidens autem realiter differt a substantia. Alius modus dicendi est, quod istæ potentiæ non sunt accidentia animæ: sed partes essentiales ejus. Primus modus tenetur a multis, & probatur sic ab uno antiquo Doctore. Potentia, & actus pertinent ad idem genus, sed actus potentiarum istarum, scilicet intelligere, & velle, sunt accidentia animæ: ergo & potentiæ animæ. Præterea, si anima secundum suam essentiam sit immediate principium operationis, cum semper sit in actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur: igitur habens animam semper intelligit, (b) sicut habens animam, vel essentiam animæ, semper vivit. Unus Doctor modernus addit talem rationem. Nullum simplex creatum potest esse immediatum, (c) & totale principium diversarum operationum. Et hoc probat in illo ubi magis videtur. Nam materia una, & simplex, non potest secundum se esse principium receptivum diversarum formarum, alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus,

Z 2

a *Quære D. Bon. & alios hic & Goffr. D. Tho. 1. p. sum q. 77. a. 2.* b *Herv. a. quodl. 1. q. 9.*
c *Herv. quodl. 1. q. 9.*

nibus, & dispositionibus quibusdam, determinantibus ipsam ad diversas formas: alias enim quodlibet posset fieri ex quodlibet, quod est impossibile, ut patet (a) *primo Physicorum*, & multo minus in potentiis activis: igitur una essentia simplex, non potest esse principium immediatum diversarum operationum, cujusmodi sunt intelligere, & velle: ergo hoc erit per potentias realiter distinctas. Unus alius modernus, ponit rationem talem. Accidens variabile non inest substantiæ, (b) nisi mediante accidente invariabili: intelligere, & velle, sunt accidentia variabilia, & conveniunt animæ mediante intellectu, & voluntate; ergo. Major probatur, quia major distinctio, vel differentia non procedit ab unitate, nisi mediante aliqua distinctione minori. Præterea, apponitur ratio talis, Agens per essentiam suam, vel semper agit, vel semper potest agere; sed anima cum in operando, maxime dependeat ab alio agente, non potest sic semper agere: igitur quo agit, non est essentia. Præterea, sicut *esse* ad essentiam, ita *operari* ad potentiam: igitur per commutationem proportionis, sicut *esse* ad *operari*, ita essentia ad potentiam; sed in omni creato, *esse* realiter differt ab *operari*; ergo & essentia a potentia. Præterea hoc ostenditur per August. *de Spiritu, & Anima*, per Aristot. *in Prædicamentis*, per Simplicium, *super Prædicamenta, cap. de Qualitate*, & per Damasc. *in Logica sua*, qui omnes ponunt potentias naturales in secunda specie Qualitatis, igitur sunt accidentia. Præterea, Comment. *de Anima* (c) dicit, quod anima dividitur in has potentias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem; talis est in accidentia; ergo. Præterea, quod recipit magis, & minus, non est substantia; sed istæ potentiæ recipiunt magis, & minus; ergo, &c. Major patet in Prædicamentis. Minorem videtur ponere August. 15. *de Trinit. cap* 23. Præterea, Ansel. *de casu diab. li. cap.* 8. dicit quod potentiæ istæ, & si non substantiæ: non sunt tamen nihil.

Rationes istæ non cogunt, & cum pluralitas non sit, sine ratione cogente ponenda; ergo. Ad primam dico, quod ibi est æquivocatio de *potentia*. Nam *potentia*, uno modo est principium operandi, & sic dividitur in potentiam activam, & passivam, 5 & 9 *Metaph.* (d) Alio modo accipitur, ut dividitur contra actum. Et hoc modo potentia, & actus non sunt tantum ejusdem speciei, sed etiam ejusdem numeri, ut dicitur 9 *Metaph.* Illud enim individuum, quod nunc est in actu: illud idem fuit in potentia. Potentia autem primo modo, est principium transmutandi aliud inquantum aliud, vel ab alio inquantum aliud. Cum ergo dicitur, quod potentia, & actus sunt ejusdem generis, falsum est de potentia, quæ est principium transmutationis; quia accidens immediate recipitur in substantia; aliter esset processus in infinitum: ergo potentia passiva, vel activa hic acce-

---

a *Tex.* 3?. b *Æ.id. quodl.* 3. *q.* 10. c *Comm.* 92.
d *Tex.* 17. *Tex* 2 & 3. & *inde. Tex.* 13. 3. *Phys. t. c.* 8. *vide com.* 8. *Met. c.* 15. *De hoc sup. d.* 12.

accepta non est eiusdem generis cum suo actu. Hoc etiam probatur per Arist. 7. *Metaph. in fine* (a), qui dicit, quod substantia non producitur in *esse* nisi a substantia præexistente in actu, sed quantum, vel quale producitur in *esse*, nullo quanto, vel quali præsupposito in actu, sed in potentia tantum, ergo secundum ipsum substantia ponitur immediate esse effectiva accidentis (b). Item, iste ponit in anima virtutem activam respectu istarum potentiarum; quia fluere ab essentia attribuitur virtuti activæ essentiæ. Similiter Doctor iste ponit in tertio suo, quod essentia animæ est immediatum principium, & proximum receptivum istarum potentiarum, quantumcunque sint accidentia, secundum ipsum, & tamen secundum ipsum non sunt in eodem genere, cum essentia animæ, ergo receptivum non semper est ejusdem generis, cum recepto; vel receptivum actus, & ipse actus. Secunda ratio non valet. Non enim sequitur, anima secundum suam essentiam est actus; igitur habens ipsam semper operatur, vel potest operari semper, sed bene sequitur, ergo semper est in actu, nec est simile, de dare vitam, & operari, quod scilicet, sicut est principium vivendi per essentiam, ita est principium operandi per essentiam, &c. quia anima est principium formale, quo vivum est vivum, quia ipsa formaliter dat esse vivum: sed anima est principium operationis, secundum quod reducta ad genus causæ efficientis: & sicut ars se habet ad effectum, scilicet in genere principii effectivi. Est igitur ibi æquivocatio, quantum ad *immediationem*. Uno enim modo est sic, & alio modo non sic. Est enim anima immediatum principium formale essendi, & immediatum principium operandi: sed non similiter se habet ad causam formalem, & ad effectivam. Non enim oportet quod habens formam, sit semper in actu secundo. Tu dicis, actus non est immediatum principium recipiendi actum, falsum est, & etiam contra te, sicut contra me: quia essentia, & substantia, quæ est actus est receptiva actus alicujus accidentalis, scilicet potentiæ, quæ est forma quædam, & actus in anima secundum eos: nec est majus inconveniens quam de forma substantiali, quæ est propria ratio recipiendi propriam passionem: sicut propria forma hominis, est ratio recipiendi risibilitatem. Præterea (c), si actus non potest recipere actum; cum omnis potentia naturalis animæ sit quidam actus, nulla recipiet actum. Sed dicunt, quod anima non recipit actum per potentiam, quæ sit actus in quantum hujus: sed per potentiam intellectivam, quæ non est actus, sed potentia pura; ut dicitur tertio de Anima, quod intellectus ante suum *intelligere*, nihil est de numero intelligibilium: sed est sicut materia prima. Hoc nihil est, quia omnes ponunt, quod intellectus est quidam actus. Præterea, omnes ponunt, quod accidens simpliciter non recipitur, nisi in entitate actuali, quæ est necessario subjectum accidentis, non in potentia pura, quam ponis esse intellectum. Præterea, si intellectus esset potentia pura, sequeretur, quod tot essent intellectus in

a *Tex. c. 31. & ult.* b *Vide 1. Physic. t. c. 80.* b *Tex. com. 5. & 14. de hoc 2. d. 1. q. 7.*

in homine, quot intellectiones: quia pura potentia est variabilis, sicut actus sunt varii dicente Aristot. 3. Phyfic. quod *posse sanari, & posse ægrotare differunt, sicut sanari, & ægrotare* (a). Similiter ipse ponit, quod est accidens de secunda specie qualitatis: ergo est actus: aliter non qualificaret. Ad illud autem Philosophi 3. de Anima, dico, quod illa propositio est distinguenda, secundum amphibologiam (b): eo quod *ly ante*, potest construi cum *ly intelligere*; & tunc propositio est vera sub hoc intellectu: intellectus nihil intelligit ante intelligere, vel intellectus non est potens de propinquo seipsum intelligere, ante intelligere aliorum intelligibilium. Si autem construitur cum *ly posse*, vel cum *ly possibilis*, sic est propositio falsa: quia tunc esset sensus, quod non est possibile, quod habeat intelligere. Quod additur de materia: dico, quod hoc non concludit, nisi quod intellectus non est primo intelligibilis a se. Ad tertium, idem simplex non potest esse principium diversarum operationū; Falsum est: tunc enim substantia animæ non posset esse immediatum receptivum trium potentiarum (c). Dices, quod verum est æque primo, sed quodam ordine, sic quod una recipitur mediante alia, vel prius natura alia. Hoc non valet, quia una forma in corporalibus, non est principium recipiendi aliam, ut raritas, non est principium recipiendi calorem, etiamsi prius recipiatur: nec calor in igne, vel in ligno, est ratio receptiva levitatis: quia si sic, nusquam posset inveniri, levitas nisi esset ibi calor, ex quo esset per se ratio recipiendi ipsam. Sic in proposito, si una prius alia recipiatur: tamen immediate intelligere, & velle, in eodem susceptivo recipiuntur: scilicet in essentia animæ. Quod dicis de materia, quod non recipit diversas formas, nisi diversimode determinata: hoc posito, habetur propositum, quia saltem immediate recipit ista absoluta. Et quod dicis, quod mediantibus illis recipit, falsum est, quia quod est per se receptivum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi: igitur illud absolutum, quod determinat materiam, vel est forma substantialis: & tunc sunt plures formæ substantiales in eodem, quod tu negas: quia prima faceret ens unum per se, cum materia, & sic secunda adveniret enti in actu (d), & ita esset accidentalis, vel si est simpliciter accidens, hoc est impossibile: quia tunc de ratione compositi, quod est in genere substantiæ (e), esset accidens. Ad aliud, quæro utrum potentia sit variabilis vel non? si non, cum anima sit ita invariabilis sicut potentia, ipsa poterit immediate recipere actus variabiles, sicut potentia. Si autem potentia est variabilis, non potest per te recipere variabile, nisi mediante invariabili, cujusmodi est essentia: ergo. Ad aliud dico, quod agere per essentiam est dupliciter uno modo, idem est, quod in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem: & secundum hoc, major est vera; sed minor falsa. Alio modo, idem est, quod non per accidens, sive per additum, licet

a *Tex. c. 10.* b *Vide sup. dist. 3. q. 8.* c *Vide D. Th. 1. p. q. 77. ar. 4. in solut. princ.* d *Qu. 76. art. 3.* e *Vide Conimb. 1. de gen. cap. 4. q. 19.*

licet dependeat : Et secundum hoc, major est falsa. Et hoc patet per Avic. *6. Metaph. cap. 2.* qui dicit, quod virtutes aliquæ sunt agentes non per additum. Ad aliud dico, quod major propositio est falsa, sicut se habet esse ad essentiam, ita operari ad potentiam : quia esse est idem realiter cum essentia non progrediens ab essentia : actus autem, vel operari, est progrediens a potentia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres sic, sicut essentia ad esse : sic potentia ad posse : igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concederetur argumentum. Auctoritates solventur inferius, quia solutio earum dependet a solutione quæstionis.

Alia opinio dicit, quod sunt partes animæ (a) realiter distinctæ inter se quamvis non ab essentia. Quod confirmatur per Philos. 3. de Anima c. 1. *De parte* (inquit) *animæ, &c.* Præterea, per Boet. in lib. divisionum, *Anima dividitur in potentias, sicut totum in partes virtuales*. Præterea August. 15. de Trin. cap. 7. *Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid ejus est mens tanquam caput ejus, vel oculus, vel facies*, & sequitur. *Non igitur anima, sed quod excedit in anima, mens vocatur*. Præterea, Anselm. *de Concor. gratiæ, & lib. arb. cap. 19.* dicit, quod potentiæ sic sunt in anima, sicut in corpore membra, ergo. Hoc videtur contra Aug. *9. de Trin. cap. 5.* ubi dicit, quod quælibet istarum complectitur totam essentiam animæ: pars autem non complectitur suum totum, & ibi etiam concludendo dicit. *Unius, ejusdemque essentiæ, necesse est hæc tria esse*. Nulla autem pars est ejusdem essentiæ cum alia. Unde cum istæ tres potentiæ sunt in una essentia, una vita : ut in pluribus locis dicit, sequitur, quod non sunt partes essentiæ. Præterea, pars in *esse* naturali præcedit suum totum, origine : sed intellectus, vel quæcunque alia potentia sequitur essentiam animæ : ergo non est pars animæ. Præterea, si sunt partes, aut integrales, aut essentiales. Si integrales, igitur oportet dare aliquod tertium præter ista : quia semper partes integrales faciunt aliquod totum, aliud a qualibet partium, per aliquod formale concurrens, ut patet 7. *Metaph.* (b) de hac syllaba AB. cujus partes sunt. A. & B AB. autem non est, nec A. nec B. Si sunt partes essentiales substantiales, igitur una erit perfectibilis ab alia essentialiter, ut intellectus a voluntate : Igitur anima non posset informare corpus. Probo, quia potentia receptiva, & perfectibilis ab alia potentia, non potest esse magis dependens, quam materia ignis, vel alterius corporis : sed materia ignis, vel ignis ipse, non potest inesse alicui, ipsum informando : igitur sic nec anima potest esse forma, vel actus primus alicujus : quia suæ parti essentiali, scilicet potentiæ illi repugnat informare, igitur tota anima non potest esse forma alicujus. Si autem dicatur quod in idem redit, scilicet quod una non perficit aliam, sed omnes perficiunt materiam animæ, tunc videtur idem, quod prius, scilicet, quod toti animæ repugnat esse actum primum alicujus, & informare primo : quia parti suæ essentiali, scilicet suæ materiæ, repugnat

a *Bon. in 2. d. 34. ar. 2. q. 1.* b *Tex. c. 60.*

gnat informare, homo etiam non esset unum per se. & primo.

Alii dicunt (*a*) quod potentiæ animæ sunt idem essentiæ animæ, distinctæ tamen inter se realitate relativa, ita quod potentia animæ non dicit nisi esse cum respectu coassumpto: quod probatur, quia secundum se non dicitur potentia, nisi in ordine ad actum, & objectum, quia anima secundum se non dicit potentiam, quia *9. Metaph. t. 15.* dicitur quod potentia diffinitur per actum, & e converso. Anima autem secundum se considerata, non diffinitur per hujusmodi actum: ergo nec sic est potentia: sed essentia animæ sub tali respectu, dicitur talis potentia: secundum hoc igitur quod anima secundum se comparatur ad diversos actus, sunt in anima diversi respectus, qui dicuntur diversæ potentiæ: & per hujusmodi diversos respectus, determinatur ad diversos actus. Aliter tamen (*b*), & aliter determinatur his respectibus, secundum quosdam. Nam ad potentiatum organicatum actus determinatur anima per organa, ad intellectum autem agentem, & voluntatem, quæ sunt potentiæ activæ, determinatur anima, ex comparatione ad objectum, sive determinetur ex se, ex eo, quod hujusmodi potentiæ habent determinatum agere scilicet intellectus agens, & voluntas, sive per species receptas, sicut intellectus possibilis.

Hæc opinio videtur consona rationi imaginis, quæ est in anima. Nam sicut in divinis est una essentia, & distinctio personalis per tres res relativas: sic in imagine creata, erit una essentia cum tribus potentiis, re relativa distinctis. Præterea, August. 9. de Trinit. cap. 5. *Unius ergo ejusdemque essentiæ, necesse est hæc tria esse*: ergo non sunt tria absoluta. Item, pro hoc est auctor de spiritu, & anima, cap. 2.

Contra, quia non quærimus hic de potentia, prout dicit respectum ad actum: sed quærimus de fundamento istius respectus, quasi de potentia, quæ est, vel potest esse principium operationis, sive actus, quantum ad potentiam activam: vel principium receptionis alicujus absoluti, quantum ad passivam; quærimus igitur de proximo fundamento relationis principii ad principiatum, sive de principio immediato actionis, vel operationis. Istud autem principium non potest esse absolutum, cum relatione. Probo, quia impossibile est absolutum cum relatione facere per se unum: sed unius operationis per se, est unum principium per se: ergo impossibile est, quod in ratione illius principij includatur per se relatio: sed intelligere est actus per se unus, & similiter velle: ergo, &c. (*c*) Præterea, principium per se unum prius est operatione, & potest esse absque contradictione, sine ipsa: sed relatio, nec potest esse, nec intelligi sine termino, qui in proposito est operatio: ergo. Præterea, respectus non est per se de ratione potentiarum receptivarum, sive passivarum: ergo nec activarum. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia recipiens, cujusmodi est materia, recipit formas per essentiam suam,

a *Henr. quodl. 3. qu. 14.* b *Ex 1. d. 3. q. 7. 8. 9. idem de voluntate infr. d. 25.* c 1. d. 3. q. 8.

suam, non per relationem. Aliter probatur, quia quod est per se de ratione principii passivi; est, per se pars compositi, faciens per se unum cum illo, respectus autem non est per se pars alicujus absoluti, nec facit per se unum cum absoluto. (*a*) Præterea, secundum ipsum, respectus est idem essentialiter, & realiter cum fundamento: ergo essentia animæ non est nobilior illo respectu nobilitate reali; nec etiam una potentia erit nobilior alia; quæ enim uni, & eidem fundamento reali sunt eadem realiter, unum non est nobilius alio quod est contra eum, qui ponit voluntatem nobiliorem intellectu, realiter. Præterea, ipse ponit, quod intellectus, & voluntas sunt duo distincta, ita quod non est talis distinctio in aliquo eorum per se, ut in voluntate per se, vel in intellectu per se, qualis est inter intellectum, & voluntatem: sed posito, quod isti respectus sint idem fundamento suo, non videtur hoc verum. Præterea, si potentia includit respectum, & distinguitur per respectum: voluntas erit duæ potentiæ, vel plures. Probo, quia ante relationem ad actum, ut ad velle, non distinguitur, vel non est distincta voluntas contra aliam potentiam: igitur secundum multiplicationem respectuum ad diversa velle, erit multiplicatio potentiarum volitivarum: ibi autem sunt diversa velle, scilicet respectu finis, & respectu eorum, quæ sunt ad finem; & sic etiam erit de intellectu. Præterea, contra illud, quod dicit de potentia organica, est Comment. 1. *de Anima*, (*b*) qui dicit, quod membra cervi, non differunt a membris leonis, nisi, quia anima cervi differt ab anima leonis, forma enim determinat sibi membra convenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum: materia enim non distinguit formam, sed e converso. Præterea, dicit, quod intellectus possibilis determinatur ad actum per speciem: & tamen negat species recipi in intellectu, sed tantum ponit phantasmata: (*c*) quomodo autem determinetur intellectus, vel distinguatur per phantasmata non video. Præterea, si species determinat intellectum possibilem: igitur species alterius rationis constituet intellectum alterius rationis, si enim determinantia aliquorum sunt alterius rationis, & determinata erunt similiter. Ad primum pro opinione ista, dico, quod necesse est imaginem creatam in aliquo deficere ab increata: & illud, in quo deficit, est, quia principium operandi, & distinguendi, non potest esse relatio. Ad auctoritates dico, quod loquuntur de relationibus potentiarum comparatis inter se, non autem ut comparantur ad extra.

Dico igitur, quod potentiæ non distinguuntur realiter inter se, nec ab essentia. Illud enim est ponendum in natura, quod melius est, si sit possibile, ex 2. *de Generatione*, (*d*) natura enim semper desiderat, quod melius est: sed paucitas, sine multitudine est melior in na-

a *Vide sup. d. 1. q. 9.* b *Com. 53.* c *Vide sup. d. 3. quæst. 8.*

d *Tex. 59. Idem 8. Phys. t. com. 56. Tex. 35. 41. & 50. Paucit. est melior 1. d. 10. q. 1.*

natura, si sit possibilis. Patet 1. *Physicorum*, igitur si possunt esse actus diversi ab una essentia simplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponendum; sed hujusmodi paucitas est possibilis: Patet autem per prædicta, quod non est necesse, quod istæ potentiæ sint accidentia absoluta, vel relativa, nec partes animæ essentiales, sive integrales: hæc enim omnia patent per responsionem ad argumenta opinion. Quod autem ista paucitas sit nobilitatis, patet, quia aliter non competeret enti nobilissimo, cui competit per unicam essentiam suam operari diversa. Præterea, quanto ordinatum ad finem, immediatius attingit finem, tanto majoris nobilitatis est: sed essentia ordinatur ad finem: igitur quanto immediatiori modo attingit finem, tanto erit nobilior: sed hoc est si seipsa immediate, non mediante aliquo accidente realiter differente ab ipsa operetur, & agat: ergo. Et præterea sequeretur, quod anima non esset beata, nisi per accidens. Probatio, illa non est perfectio propria alicujus, quæ non recipitur in illo, nisi recipiatur prius in alio realiter differente ab illo, in quo etiam reciperetur si esset separatum ab illo: verbi gratia, color non est propria perfectio substantiæ corporeæ: quia non recipitur in illa, nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea: & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ipsa, & maneret: ideo substantia est colorata per accidens: sed visio, vel intellectio Dei, non recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundum te, est potentia realiter distincta ab anima, & reciperetur in ipso etiam si esset separatus;igitur anima non esset beata,nisi per accidens, & intellectus per se. Præterea, aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima, potest esse principium immediatum agendi. Patet de calore, & qualitatibus activis, aliter esset processus in infinitum: hoc etiam est nobilitatis, aliter non competeret Deo sic operari, scilicet immediate per essentiam suam; igitur multo magis debet hoc competere animæ intellectivæ. Præterea, necesse est substantiam generari a substantia, tam in generatione univoca, quam æquivoca. Probo, quia necesse est, quod forma generantis, quæ est principium generationis, sit nobilior, vel æque nobilis, sicut forma geniti, sed impossibile est formam accidentalem quamcunque esse perfectiorem forma substantiali; ergo non potest esse principium immediatum generandi. Dices, quod forma accidentalis non est agens principale, sed instrumentale. Contra, quia si sic, habetur propositum. Instrumentale enim agens non movet, nisi quia motum: igitur aliqua immediata efficientia datur superiori agenti, scilicet substantiæ. Præterea, principale agens ubi non potest habere instrumentum, quod attingat terminum vel passum, ibi immediate attingit terminum: sed in generatione substantiali instrumentum non potest attingere passum, scilicet materiam primam: ergo tunc non utitur eo: igitur saltem tunc attingit immediate passum, scilicet materiam primam.

Probatio: Quicquid præsupponitur ab actu primo, (a) inquantum

---

(a) lit.

tum prius, præsupponitur ab actu secundo; sed forma accidentalis præsupponit necessario in materia, formam substantialem; igitur, & actio formæ accidentalis præsupponit actionem formæ substantialis. Ergo tunc non utitur eo. Igitur saltem tunc attingit immediate passum, scilicet materiam primam.

Dico igitur, quod potest sustineri, quod essentia animæ indistincta re, & ratione, est principium plurium actionum, sine diversitate reali potentiarum, ita quod sint vel partes animæ, vel accidentia ejus, vel resp. ctus. Nam non est necesse, quod pluralitas in effectu, realis, arguat pluralitatem realem in causa: pluralitas enim ab uno illimitato procedere potest. Dices, quod erit ibi saltem differentia rationis, penes diversa connotata, a quibus imponitur nomen intellectus & voluntatis; Concedo, sed hoc nihil faciet ad principium operationis realis. Concipere enim Solem, ut est principium vermis, vel ranæ, iste conceptus nihil facit ad hoc, quod Sol producat realiter, vel vermem, vel ranam, & tunc oportet dicere, quod potentiæ, ut distinctæ, includunt respectus, sed non ut sunt principium operandi. Ista via sustineri posset, sicut sustinetur de Deo, quod omnino idem re, & ratione reali, est principium plurium realiter distinctorum. Sed quia via hæc non posset salvare aliquas auctoritates, quæ ponunt, quod potentiæ exeunt, & quod fluunt ab essentia, & hujusmodi.

IDEO DICO aliter sic secundum Dionys. *5. c. de Div. nom.* continentia unitiva non est eorum, (*a*) quæ omnino sunt idem; quia illa non uniuntur, nec est eorum, quæ manent distincta, ista distinctione, qua fuerunt distincta ante unionem; sed quæ sunt unum realiter, manent tamen distincta formaliter, sive quæ sunt idem identitate reali, distincta tamen formaliter. Hujusmodi autem contenta sunt in duplici differentia: quia quædam sunt de natura continentis, ut quæcunque sunt superiora ad continens, verbi gratia, ab eadem re accipitur ratio albedinis, coloris, qualitatis sensibilis, & qualitatis: & hæc sunt superiora ad hanc albedinem, & ideo omnia sunt de essentia ejus. Alia sunt contenta in aliquo unitive, quasi posteriora, quia quasi passiones continentis, nec sunt res aliæ ab ipso continente. Isto modo ens continet multas passiones, quæ non sunt res aliæ ab ipso ente, ut probat Aristotel. *in prin. 4. Metaph.* distinguuntur tamen ab invicem formaliter, (*b*) & quidditative, & etiam ab ente; formalitate dico reali, & quidditativa; aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans, non esset scientia realis. Sicut ergo ens continet unitive rationem unius, veri, & boni aliorum: sic anima continet potentias istas unitive, quanquam formaliter sint distinctæ.

Præterea, accipio hanc propositionem positam in principio primi Sen-

a *Vide 4. Met. q. 2. ad fin. & ejusdem q. 13. & 46. d. 4.*
b *Tex. com. 3. & 5.*

Sententiarum: (a) *Quæcunque habent aliquam distinctionem realem, si essent separata realiter, illam distinctionem habent secundum rationem, ubi non sunt distincta realiter*: sed ens, & unum si essent separata, essent distincta distinctione quidditativa reali: igitur, & nunc habent illam formalem distinctionem, & quidditativam secundum rationem. Vel forma sic rationem: Quæcunque habent aliquem ordinem inter se, ubi sunt distincta realiter, eundem ordinem habent ubi sunt unitive contenta. Unde si esset *unum* prius quam *verum*, si essent distincta realiter; (b) etiam & in ente, in quo unitive continentur, & habent distinctionem rationis, *unum* esset prius, quam *verum*. Si ergo *unum*, *verum*, & *bonum*, essent realiter distincta ab ente, essent passiones entis, sequitur etiam quod unitive contenta in ente habent eundem ordinem ad ens, scilicet, quod sunt quasi passiones entis. Sic ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentiales animæ, sed sunt unitive contenta in anima, quasi passiones ejus, propter quas anima est operativa; non quod sint essentia ejus formaliter, sed sunt formaliter distinctæ: idem tamen identice, & unitive, ut *in primo lib.* (c) probatum est de attributis divinis. Imaginandum est ergo, quod anima, quasi in primo instanti naturæ est natura talis. In secundo instanti est operativa, sive potens operari secundum hanc operationem, vel illam: & potentiæ, quæ sunt principia istarum operationum, continentur unitive in essentia. Et secundum istam viam possunt salvari omnes auctoritates illæ: quæ dicunt, quod hujusmodi potentiæ egrediuntur ab essentia animæ, ut quædam virtutes. Item quod sunt mediæ inter formas substantiales, & accidentales; quia sunt quasi passiones animæ; & passio egreditur a subjecto, vel ebullit: sunt tamen idem essentiæ animæ: ut dictum est, & possunt etiam dici partes, secundum quod nulla dicit totam perfectionem essentiæ continentis: sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est concipere, quod una potentia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipsius animæ, licet sit eadem res propter illam distinctionem formalem. Unde sic contenta non continent se mutuo: quia sunt distincta formaliter, & inter se a continente primo, cui sunt idem realiter. Unde duo contenta, inter se distinguuntur, & respectu tertii sunt idem realiter.

Ex hoc patet, quod relatio in divinis est idem essentiæ, & continetur ab essentia: non tamen continet aliquam relationem, nec essentiam formaliter, sed omnes relationes continentur unitive ab essentia. Una tamen persona in divinis habet intra se omnes perfectiones, propter illimitationem essentiæ, non sic autem est in imagine creata, vel in anima: quia anima non est illimitata. Ex hoc patet ad Aug. qui dicit, quod mens meminit sui, quia meminit ejus, quod est idem sibi realiter, non tamen formaliter (d). Similiter ad illud ter-

a *Quæst. 1. prol. report. nu. ar 4.* b *Vide in quodl. q. 1.*
c *D. 2. 2. qu. 7. n. 41. & d. 8. q. 4.* d *14. Tri. c. 3.*

tertii de Anima, de parte autem animæ. Patet enim, quod sunt perfectiones partiales. Similiter de Ansel. est dicendum, quod sicut in corpore sunt diversa membra quæ respondent diversis potentiis, sic in anima sunt diversæ perfectiones formaliter distinctæ, propter quam formalem distinctionem, currit similitudo.

Ex hoc dico ad formam quæstionis, (*a*) quod imago non consistat in aliquibus tribus potentiis realiter distinctis: sed consistit in aliquibus tribus realiter distinctis, puta in actibus. Ubi sciendum, quod differt imago a vestigio (*b*), ut dictum est *in primo libr.* quia imago repræsentat per modum totius primo: Vestigium autem primo repræsentat partem, licet arguitive repræsentet totum, ut patet de pede in pulvere (*c*) Trinitas autem in divinis est quasi quoddam totum numerale: & ideo quod repræsentat ipsam totam, dicitur imago: sed quod repræsentat quasi partes, dicitur vestigium. Anima autem repræsentat totam Trinitatem, in quantum enim est una essentia, habens intellectum, & voluntatem, repræsentat divinam essentiam: non sic autem tres personas, quia essentia, & intellectus, & voluntas sunt in qualibet persona: repræsentat autem tres personas, ut potentiæ suæ sunt sub actibus suis: quia unus actus est ab alio, per modum originis, sicut personæ inter se originantur. Sicut enim a Patre, Verbum, & ab utroque Spiritus Sanctus, sic quodammodo a memoria, actus intellectus, & velle ab utroque originatur.

Ad primum argumentum, dico, (*d*) quod imago Trinitatis non est complete in anima, absolute considerata sub potentiis suis, nisi in radice; sed ut est sub actibus suis cum unitate suæ essentiæ, repræsentat Trinitatem: & sic consistit imago in tribus realiter distinctis: non autem in potentiis, quæ realiter non distinguuntur. Imago enim ut est perpetua, solum est virtualiter in anima, & formaliter ut est sub actibus. Ad aliud, potentiæ distinguuntur per actus; Verum est; non tamen oportet, quod sit tanta distinctio in potentiis, sicut in actibus, licet sit aliqua: una enim potentia visiva, est plurium colorum. Ad aliud de prædicatione unius de alio; dico, quod quantumcunque istæ perfectiones sint unitive in essentia (*e*), ex quo tamen non sunt quidditative idem essentiæ, non sequitur in abstracto, quod hoc sit illud: sicut animal est de ratione quidditativa hominis, & tamen non sequitur, quod unum abstractive, prædicetur de alio, Hæc enim est falsa, *humanitas est animalitas*. Accipiendo autem concretive, sic unum prædicatur de alio, ut *homo est animal*: sic etiam potest dici, quod intellectivum est volitivum. Ad auctoritates pro opin. ponente, quod sunt accidentia; Dico quod æque probabiles, & apparentes auctoritates sunt ad oppositum. Nam August. 5. *de Trinit.* dicit. quod sunt una essentia, & una substantia, &c. Item Phi-

a *Vide 3. d. 1. q. ult.* b *Dist. 3. q. 5.* c *Idem in quodl. q. 15.* d *1. d. 3. qu. 6. Ad 2.* d *al. formaliter De hoc. 1. d. 5. q. 1.*

Philos. 7. *Metaph.* & 2. *de Anima t.* 8. (a) dicit, quod unumquodque dicitur tale, cum potest in operationem sibi debitam: quod autem non potest, non dicitur tale, nisi æquivoce. Patet de dolabra, acute remota, & de oculo eruto: sed propter amissionem accidentis non dicitur tale æquivoce: ergo. Præterea, Aristot. 2. *de Anima*, dicit, quod si oculus esset animal, potentia visiva esset ejus forma, ergo, Ad auctoritates in oppositum. Ad primam dico, quod potentia naturalis absolute, non est in secunda specie Qualitatis: sed facilitas ad utendum illa potentia. Unde posse levare festucam, vel baculum, non est in secunda specie: sed facilitas levandi. Unde hujusmodi agilitas dicitur hic potentia naturalis, & patet hoc per ejus exempla de pugillatore, & cursore: & ideo ejus potentia currendi absolute non est in secunda specie, sed agilitas illius potentiæ, sive in utendo illa potentia; sive potentia, quo ad illam agilitatem. Ad illud Comment. dico quod similitudo est pro tanto, quia sicut color non est tota perfectio poni, ut est quid sensibile, similiter, nec sapor, sic una potentia non continet totam perfectionem animæ. Ad illud Anselm. dico, quod non dicit, quod non sunt substantiæ: sed supposito quod non essent substantiæ, adhuc haberet intentum suum: quia non sunt nihil, & hoc sufficit sibi. Ad illud de magis, & minus: dico quod potentia de secunda specie Qualitatis recipit magis, & minus: unus enim dicitur magis ingeniosus altero, non tamen illud, quod vere est potentia, sed habilitates illæ. Vel potest aliter dici, quod ipse 10. *de Trin.* dicit, quod sunt una mens, una vita. Unde ibi ponit eas æquales, & tunc quod in 15. ponit eas inæquales, est intelligendum, ut sunt sub actibus suis, & non aliter.

HIC DE ORIGINE &c.

DISTINCTIO XVII.

Circa distinctionem decimam septimam, in qua Magister agit de origine animæ Adæ, & de loco, in quo productus fuit, quæruntur duo: Primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Anima Adæ fuerit creata in corpore?

Circa primum arguitur, quod non, quia eadem productione producitur compositum, & forma compositi: quia forma non producitur, nisi quia compositum producitur. 7. Metaph. *materia non fit, nec forma, sed compositum*: (b) sed Adam non fuit productus creatione, quia fecit eum Deus de limo terræ: ergo nec ejus forma, sci-

a *Tex. com.* 39. *idem* 4. *Meta. ad fin. Tex. com.* 9.
c *T. c.* 22. & 27. *Idem* 8. *Met. t. com.* 3.

scilicet anima fuit creata. Præterea, sicut res se habet ad *esse*, ita & ad *fieri*: sed anima Adæ cum sit pars ejus, non habuit *esse*, nisi in materia: scilicet in corpore: ergo & in corpore fuit facta. Minor probatur, quia pars alicujus totius non habet *esse* nisi *esse* totius: ergo anima Adæ, quæ est pars compositi, ut totius, non habet *esse*, nisi *esse* compositi, & per consequens nec *fieri*, nisi *fieri* compositi. Contra, Magister in litera, ubi exponit illud Gen. ***Formavit Deus hominem, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ***, dicit, id est animam in corpore creavit.

Responsio. Circa istam quæstionem fuit unus error, quod anima esset de substantia Dei producta. Et ad hoc accipit argumentum ab August. 7. *super Gen.* super isto verbo *inspiravit*. Ubi dicit, quod flatus dicitur esse de substantia flantis. Et hoc dicit glos. August. super illud Io. 20. ***Insufflavit, & dixit, Accipite Spiritum Sanctum***.

Hic error est nullus: quia qui concipit substantiam Dei, concipit eam ut indivisibilem, & inalterabilem, quæ nullo modo potest aliter, & aliter se habere. Deus etiam non est perfectio inhærens alicui ut forma: & sic anima non esset forma corporis: igitur si anima est de substantia Dei, est tota substantia Dei: & sic erit Deus. Prætcrea, Anima potest mutari: & mutatur ab ignorantia ad scientiam, a vitiis ad virtutes, & e converso: Deus autem non sic mutabilis est.

Dimissa opinione ista, videndum est, Utrum anima sit ex materia? Ubi dicit una opin. quod sic: & tamen creatur, quia non est ex materia præcedente, vel præexistente, sicut videtur dicere Augustin. 2. *super Genes.* sed retractat illud *primo Retractationum*. Et ideo, quia anima, & ejus materia simul, non de aliquo producitur, ideo anima creari dicitur. Quicquid sit de hoc, Dico, quod possibile est animam creari sine corpore. (*a*) Forma enim, quæ producitur in *esse* non nisi productione totius, non producitur nisi per accidens: quia non nisi productione totius. Nec etiam est nisi per accidens, loquendo de entitate per se, quæ competit composito, patet 7. *Metaph.* Forma ergo, quæ potest per se esse, producitur productione propria, vel potest sic produci, anima Adæ est hujusmodi: ergo. Sed quid est de facto? Dico, quod non potest demonstrari quod sit per se producta: non enim potest demonstrari, quod sit immortalis, ut videbitur in *quarto*: igitur nec quod sit per se producta, propria productione. Supposito etiam quod sit immortalis, & quod non subsit alicui agenti naturali, nec quantum ad *esse*, nec quantum ad *non esse*, adhuc Philosophus non poneret eam creari, quia dicerent Philosophi, quod sicut forma Cæli non potest produci nisi a solo Deo, tamen non dicitur creari, quia Deus non alia productione produxit formam Cæli, quam totum Cælum, & ideo non prius natura fuit forma Cæli (*b*) terminus creationis, quam Cælum: ita dicerent, quod passo existente disposito, crearet, & pro-

a *Vide Aver.* 12. *Met. cap.* 18. *declarantem Aristot. de Lec. Tex.* 22. *&* 60. *Dist.* 43. *quæst.* 2. b *Vide de his clavius in* 4 *d.* 43.

& produceret Deus de necessitate animam, non creatione, quæ terminaretur ad formam sed ad compositum. Unde non concederent animam creari. Non enim sunt imaginati sicut nos, scilicet, quod actio Dei, in primo instanti naturæ, vel temporis, terminetur ad *esse* ipsius animæ: & postea in secundo instanti infundatur corpori: sed ponerent actionem Dei terminari ad *esse* totius in primo instanti naturæ.

Sed supposito, quod fuerit creata, fuit ne simul creata cum formatione corporis? De hoc videtur sentire August. quod non 7. *super Genes. cap.* 24. sed, (*a*) quod fuerint creatæ simul cum Angelis, & postea accessisse ad corpora. Sed contrarium huius habetur ab August. de Eccl, dog. cap. 13. ubi dicit sic, *Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut fingit Origen.* vide litteram *in dist. sequenti*. Ponitur ad hoc ratio congruentiæ talis, *Dei perfecta sunt opera*. Deuter. 32. quod etiam est rationabile si Propheta taceret, quod opera Dei sint perfecta: anima est pars imperfecta: dum actu non informat: igitur non debuit sic creari. Præterea, non fuisset rationabile, si fuisset creata ante corpus, quin habuisset aliquem actum, vel operationem propriam ante corpus, igitur similiter potuit mereri, & demereri. quod est contra Apostolum Rom. 9. loquens enim ibi de Jacob, & Esau dicit. *Cum nondum nati essent; aut aliquid egissent, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus. &c.*

Ad primum argumentum, dico quod illud verum est de forma, quæ non producitur alia productione, quam productione totius: quando autem forma producitur productione, quæ saltem ordine naturæ præcedit unionem sui, cum materia; non est verum. Et secundum hoc, possunt assignari hic duæ productiones passivæ; una ad animam sicut ad unum terminum partialem, alia ad totum. Secundum etiam argumentum currit de forma, quæ accipit *esse*: quia compositum accipit *esse*. In hac enim productione, *fieri* totius est via, & ratio ad *esse* partis. Illa etiam probatio de parte, non est vera de parte, cui non repugnat per se esse, si separetur; vel vera est quantum ad *esse* totius, in quo includitur *esse* partis.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum Paradisus sit locus conveniens habitationi humanæ?

Circa secundum. Utrum scilicet Paradisus sit locus conveniens habitationi humanæ? arguitur, quod non, quia Magister dicit, quod Paradisus præ altitudine loci attingebat ad globum lunarem: sed sphæra ignis attingit ad illum globum Lunæ: ergo non est conveniens habitationi hominum. (*b*) Præterea, Paradisus est locus superior omnis

a *Vide Bon. ubi sup. q.* 3. b *Genes.* 7.

ni monte: quia aquæ diluvii ascendentes super cacumina montium quindecim cubitis, non ascenderunt, usque ad Paradisum: sed in aliquibus montibus non est conveniens locus habitationi humanæ, propter raritatem aeris: quod patet per Philosophos, qui volentes inquirere de astris, ascendebant altissimos montes portantes secum spongias plenas aqua, ad condensandum aerem, sive ad hauriendum aerem grossum. Unde nec ros, nec pluvia, nec ventus ibi ascendunt, sicut dicit Solinus de Monte Olympi. Contra Genes. 2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis, &c.*

Dico quod sic, *(a)* tam pro statu naturæ lapsæ, quam innocentiæ: pro statu naturæ lapsæ, patet de Enoch. *Eccl.* 44. & *Gen.* 5, de Elia 4. *Reg. c.* 2. Nec oportet recurrere ad miraculum, ex quo non est necessitas, ut patebit, pro statu naturæ rectæ, patet de Adam, & Eva.

De modo altitudinis, dicunt quidam, quod attingit usque ad globum Lunarem: sed quo ad longitudinem, dicunt ipsum esse ad Orientem. Unde alia translatio habet: *Paradisus, quem plantaverat Deus ad Orientem*, ubi nostra habet, *a principio, &c.* Quantum ad latitudinem dicunt ipsum esse sub æquinoctiali; & dicunt ultra, quod locus æquinoctialis est maxime habitabilis: quia licet habitantes ibi habeant Solem bis in anno super Zenith capitum suorum, cito tamen recedit ab eis, propter motum, quem habet ibi velociorem: & ideo modicum calorem causabit, & temperatum, quia pauciores facit ibi reflexiones. Quod autem sit motus Solis velocior, patet, quia circulus æquinoctialis est major circulus, cum non attingat alterutrum Tropicorum: una autem die naturali Sol currit totam terram motu firmamenti: igitur sub æquinoctiali citius movetur, quam sub altero Tropicorum. Patet per illam regulam: *(c) mobile in æquali tempore, magis transiens de spatio, velocius movetur.*

Si ratio ista valeret, videtur magis concludere oppositum: quia motus facit calorem, & per consequens major, vel fortior motus majorem calorem causabit. Ratio etiam in se non valet, sed est falsigraphica, propter quod currendum est ad sententiam Avicennæ 1. *canon. sent.* 2. *doct.* 2. *sum.* 1. *c.* 8. *(d)* quod intitulatur de accidentibus aeris, & impressionibus, & ad Ptolemæum *lib. de dispositione sphæra.* Quantum ad hoc, quod dicunt, quod est ad Orientem, dico, quod in quocunque situ sit, potest intelligi esse ad Orientem, quilibet enim punctus in terra, potest intelligi esse ad Orientem *(e)* in comparatione

Tom. II. A a ad

a *Vide August. Steuchium in Cosmopeja. Alex. de Ales in summa Alb. Mag. in sum. Quære Jo. Pecbean. vide* 49. *d.* 4. *quæst.* 13.
b 6. *Phys. & c.* 23. c 3. *Cæl. t.* 42.
e *Vide August.* 12. *super Genes. & Ambros. in lib. de parad. ad propositum* 1. *Paradisum non esse ad globum lunæ, neque in suprema vel media aeris regione. Vide* 1. *meteor.*

ad Cælum, vel respectu diversorum situum terræ, præterquam respectu duorum polorum, qui sunt immobiles. Unde per esse ad Orientem, non habetur determinatio terræ certa, & præcisa, in qua scilicet parte terræ sit Paradisus. Quod dicunt de altitudine; & pertingit usque ad globum Lunarem: vel sunt verba metaphorica, vel falsa, supposito quod Paradisus sit locus habitabilis, quia experimur ignem moveri super aerem ex motu, scilicet elementorum. Etsi enim parvus ignis non possit ascendere super aerem, usque ad sphæram ignis, hoc est propter virtutem parvam ipsius, non potentem resistere corrumpentibus ipsam: igitur oportet locum ignis esse usque ad locum Lunæ: sed in igne non est habitatio conveniens humanæ naturæ, nec naturæ mixtorum, propter calorem nimium. Nec potest dici, quod in superiori parte aeris, quia illa inflammatur vehementer propter propinquitatem ignis. Nec etiam potest attingere usque ad medium interstitium aeris, quia locus ille est frigidissimus perpetuo secundum Philosophum: cujus causa positiva est frigiditas nubium in eisdem locis: causa privativa duplex, scilicet carentia caloris generati per reflexionem radiorum Solis a terra, & carentia caloris causati a Sole directe. Cum igitur Paradisus ponatur locus conveniens habitationi humanæ, sequitur quod non sit in loco aliquo prædictorum, nisi ponatur locus ille accidentaliter temperatus, sicut sunt loca sub polo Arctico, secundum Martianum in Mundi descriptione, & Plinium 2. *Naturalium*, *cap. 7.*(a) Nec valet argumentum de diluvio, quia aquæ diluvij inundaverunt miraculose, sic ascendentes ad punitionem peccatorum: ubi igitur non inundaverunt, non fuit factum miraculum ibi. In Paradiso autem cum non essent ibi peccatores, non debuerunt per miraculum inundari. Nec ratio istorum valet, qui ponunt, quod fuit naturalis ascensus ille, quia scilicet per congregationem stellarum humidarum in aliquo signo, sicut alibi patere poterit, quia hic satis per scripturam, & Sanctos, patet oppositum; Quod dicitur de æquinoctiali, quod ibi est regio temperata; non videtur verum: quia quando hyems est nobis frigidissima, non removetur ab eis Sol, nisi per viginti quatuor gradus; & tunc est eis propinquior, quam sit nobis in maxima æstate, in qua distat a nobis per viginti quinque gradus: quare plus habent de calore in fortissima hyeme nostra, quam nos in maxima æstate nostra, aliam rationem non posuit Doctor iste. Dico igitur ad quæstionem, quod est locus conveniens habitationi humanæ, quia non oportet quod sit in tanta altitudine sub æquinoctiali, sed est in regione temperata: nec est necessarium, quod sit ad Orientem; & si ibi est, tamen est æquæ temperata. Per dicta patet ad argumenta.

IN

a *Vide Abulensem super Genes. Diluvium non pervenit ad paradisum.*

IN EODEM QUOQUE PARADISO MULIEREM &c.

DISTINCTIO XVIII.

Circa distinctionem decimam octavam, in qua Magister agit de productione mulieris, quantum ad corpus, & animam principaliter: & de rationibus seminalibus incidenter quasi, quaeritur unum.

QUAESTIO UNICA.

Utrum in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa?

Quod sic. Quaero enim, aut aliquid formae praecedit in materia, & habetur propositum: aut nihil, & tunc forma creatur: quia de nihilo producitur: & pari ratione per corruptionem annihilatur. A quo (a) enim res incipit, in idem resolvitur: ergo agens naturale potest annihilare, & creare.

Praeterea, generatio est naturalis: igitur habet principium activum intrinsecum naturale. Antecedens patet (b). Consequentia probatur; quia secundo Physicor. *natura est principium motus, & quietis*: forma est magis natura, quam materia, ut dicitur ibidem: ergo oportet, quod sit non tantum principium passivum, sed activum. Illud autem principium non est forma inducenda, quia illa nondum est; igitur oportet, quod sit inchoativum formae, quod est ratio seminalis.

Praeterea, 7. *Metaph.* (c) dicit Philosoph. quod ea, quae fiunt, vel generantur a casu, generantur a causa aequivoca, ut a corpore coelesti: igitur oportet, quod in eis pars formae sit principium intrinsecum. Sicut in generatione univoca, principium extrinsecum movet materiam. Contra, si est, aut est eadem respectu contrariarum formarum: aut sunt singulae rationes seminales singularum formarum specificarum. Non eadem, quia tunc idem numero erit pars formarum contrariarum. Illae etiam formae contrariae in aliquo differunt, & non in illa ratione seminali univoca, quia illa est eadem respectu earum, secundum te: igitur ex quo conveniunt, & differunt, sunt compositae ex partibus diversarum rationum, quod est falsum. Si sint singulae singularum; igitur vel una informabit materiam, & non aliae; & tunc illae aliae erunt subsistentes existentes partes formarum materialium, nec informantes materiam. Aut omnes informant, & sunt distinctae secundum speciem; & tunc illa una materia erit informata diversis formis substantialibus specificis, quod est impossibile: quia non magis repugnat formas substantiales specie differentes intensas, informare simul unam materiam, quam remissas.

a *Aristot. Procul. & Dion.* b *Text. 3. Text. 13.*
c *Tex. 29. & inde.*

Responsio, (a) Hic videndum est, quod sit ratio seminalis: & quomodo, & ad quid ponatur in materia. Ubi sciendum est, secundum aliquos, quod in materia sunt tria, scilicet materia, potentia receptiva, & actus. Ratio seminalis non potest esse ipsa materia, vel potentia passiva materiæ, si non differunt realiter: quia August. 10. *super Genes.* dicit, quod Levi fuit in Abraham, & similiter Christus secundum Apostolum *Hebr.* 7. sed diversimode. Nam secundum Augustin. Levi in Abraham, secundum rationem seminalem, unde & Apost. *ibidem* dicit eum fuisse in lumbis paternis: sed Christus non fuit in Abraham secundum rationem seminalem, sed tantum secundum corpulentam substantiam: uterque tamen tam Levi, quam Christus, fuit ibi secundum materiam, vel potentiam passivam materiæ: igitur, materia, & potentia passiva ejus, non est ratio seminalis. Probatur etiam, quod non sit ratio seminalis potentia receptiva materiæ, quia secundum August. 9. *super Genes.* (& ponitur in littera hujus dist.) Deus multa producit in materia, vel de materia, ad quæ non fuit potentia seminalis in ea: sed Deus nihil potest causare, vel producere de materia, ad quod ipsa non sit in potentia receptiva: igitur potentia receptiva non est ratio seminalis. Relinquitur igitur, quod sit actus, & hujusmodi actus ponitur ab eis ejusdem rationis, vel essentiæ, cum forma per generationem inducenda: quæ imperfecta præexistens, est ratio seminalis: quæ licet sit imperfecta, est tamen nata coagere generanti extrinseco: & in hoc salvare volunt, quod ibi non sit creatio, quia aliquid formæ præsupponitur. In hoc etiam salvant, quod est generatio naturalis. Si enim principium activum esset totaliter ab extrinseco, non videretur generatio naturalis. Hoc autem confirmant per Aristot 2. *Physic.* (b) ubi dicit, quod artificialia differunt a naturalibus, quia naturalia habent in se principium motus, artificialia non. Sed illud principium non est principium passivum, quia illud habent artificialia, igitur debet intelligi de principio activo.

Præterea 6. *Metaph.* (a) dicit Philosophus, quod *principium artificialium est in cognoscente, & principium naturalium in moto.* Cum ergo accipiat ibi principium æqualiter, vel uniformiter (aliter argumentum non valet) & principium artificialium in cognoscente sit activum, oportet, &c. Præterea 3. Ethic. *violentum est, cujus principium est extra, non conferente vim passo*: igitur per oppositum, passum naturale, quod non movetur totaliter ab extrinseco, sed ab intra, confert aliquam vim, aliter si passum naturale totaliter moveretur ab extra, esset motus violentus,

Contra primum motivum de creatione arguitur sic. Quæro enim, utrum illa pars formæ de novo adveniens per generationem præfuerit, aut non. Si non, igitur cum illa pars non sit a se; nec aliquid ejus præfue-

a *Albert. Magnus. Quære Henr. quodl. 4. quæst. 14. Vide Magist. in 3. d. 3.* b *al. ratio Vide Vu. 32. dist. hujus.*
c Tex. 3. d Tex. 1.

fuerit, ergo creatur. Si præfuit, ergo nihil novi per generationem acquiritur, igitur nihil est totaliter novum, sed omnia fuerunt simul creata: & quodlibet erit in quolibet, quod Philosophus improbat 1. *Physic. tex*. 27. Præterea, illud præcedens ponitur forma imperfectior, forma inducenda per generationem, aliter ante generationem esset in materia, forma perfecta ejusdem rationis, cum forma inducenda per generationem, & tunc ultra cum in his, quæ sunt ejusdem rationis, minus perfectum non agat, nisi in virtute magis perfecti, sequitur quod ratio seminalis, vel illa forma imperfecta præcedens, non aget nisi in virtute formæ inducendæ, quæ nondum est. Vel formetur sic ratio. Oportet, quod forma præcedens, & subsequens, quæ ponitur perfectior, sint ejusdem rationis, aliter illa forma esset ex diversis rebus diversarum rationum, tunc sic: Agens, quod in virtute sua activa habet formam perfectiorem, habet etiam imperfectiorem ejusdem rationis: igitur sicut perfectior ponitur in esse per generans, sic & imperfectior. Non igitur in materia præfuit ratio seminalis perpetuo. Præterea, pars formæ, quæ per generationem inducitur, aut educitur immediate de potentia materiæ: & tunc frustra ponitur ratio seminalis præcedere in materia: aut non immediate de materia, sed de illa parte formæ præexistente, sive de ratione seminali, vel de materia, ut est sub illa parte; vel ratione seminali: & utrobique sequitur inconveniens, scilicet, quod aliquid educeretur ad actum, de aliquo ejusdem rationis cum ipso. Ad rationem autem, quæ probat creationem ibi esse, ratione novi acquisiti, quod non præfuit: Dico, quod aliquid novi sit ibi naturaliter: quod oportet ponere propter causationem causarum secundarum, & motum, & mutationem earum: quæ sunt ad illud novum causandum: non est ibi tamen creatio, quia creatio est productio, quæ excludit omnem aliam causalitatem, & causæ materialis, & seminalis, & efficientis creati; quodlibet autem agens creatum, requirit aliquid in agendo, ut concausam efficientem, vel saltem ut principium materiale: igitur ejus actio non est creatio. Patet igitur ad rationem de creatione, quia licet forma illa perfecta, vel nova non fit de aliquo: ut *ly de*, dicit circumstantiam rei materialis ad creationem: tamen requiritur, quod nihil præcesserit necessario requisitum ad *esse* suum: & per idem patet ad rationem de annihilatione.

In proposito autem deficit conditio,(a)quia materia requiritur præexistere: & ita agens non potest creare aliquid, neque annihilare: quia relinquit materiam post corruptionem.

Arguitur etiam contra illud, quod dicunt de naturalitate generationis, vel de ratione transmutationis naturalis. Naturalis enim mutatio est quando passum mutatur, sicut aptum natum est mutari, a quocunque agente fiat, sicut dicitur 2. & 8. *Physicor.* (b) sed nunquam passum est sic aptum propter principium activum intrinsecum ejus, in quo est. Ex quo patet, quod natura est principium in-

a *Addit.* b *Tex com.*3. *Tex.c.* 32.

intrinsecum motus in eo, quod movetur, inquantum movetur inexistens sibi, solum propter principium passivum. Præterea, natura ut est principium motus, vel mutationis naturalis, est principium intrinsecum: sed natura est hujusmodi ratione principii passivi, & non quia est principium activum, ergo. Probatur per Arist. 2. *Physic.* qui vult, quod accidit infirmo, qui movetur ad sanitatem: quod sit medicus, vel quod habet illam artem, quæ est principium activum intrinsecum. Tunc enim si per se esset, quod haberet tale principium, sanaretur inquantum medicus, quod est falsum. Præterea, illa vis activa non agit, nisi agens extrinsecum agat prius. Si enim ageret ante, per unum diem, eadem ratione, & per quatuor, & sic semper ascendendo: & ita perpetuo illa ratio egisset in materia. Agens igitur extrinsecum prius agit, & prius illam excitat: sed in illo instanti, in quo prius agens agit extrinsecum, est actio naturalis, aliter nunquam esset naturalis, quia non est transmutatio, nisi causata ab illo.

Respondetur ad argumentum de artificialibus, & naturalibus, distinguendo de *natura*, quod uno modo *natura* distinguitur contra agens a proposito (a): & sic distinguuntur artificialia a naturalibus, ex parte principii activi: quia natura est principium intrinsecum sic determinatum, quo agens naturale agit sic, & non aliter. Sed ars, vel voluntas, vel propositum, est principium, quo habens illud potest sic, & aliter agere, sicut placet sibi. Alio modo distinguitur *artificiale* contra naturale ex parte principii passivi, quia naturalia habent in se principium passivum inclinans, & tendens in hoc, ad hoc ut sic agantur. Artificialia autem non habent hujusmodi principium: sic inclinativum, vel inclinans ad talem incisionem, vel erectionem, ut patet in ædificiis: immo inclinatur ad contrarium. Unde artificialia, vel moventur ad formam talem contra inclinationem naturalem, & per consequens violenter: vel diceretur, quod sunt in potentia neutra, si talis forma artificialis non insit eis contra inclinationem principii receptivi. Ad hoc igitur, quod motus sit naturalis, sufficit, quod potentia passiva rei sit ad talem formam inclinata: nec requiritur ibi principium activum intrinsecum: sed a quocunque agente agatur, erit quod acquiritur simpliciter naturale, solum propter illam inclinationem ex parte principii passivi. Unde grave, posito quod non habeat in se principium activum descensus deorsum, a quocunque tamen active descendat, movetur naturaliter. Ad illud de diffinitione naturæ, dico, quod natura ut est principium passivum, dicitur non solum de materia, sed etiam de forma. Motus enim lapidis deorsum, est ex forma, scilicet ex gravitate lapidis. Nam per eandem formam, per quam res est *hæc*, per eandem est receptiva passionis consequentis naturaliter naturam ejusdem rei; ut patet de risibilitate respectu formæ specificæ hominis. Ideo dico, quod natura, ut est principium passivum motus, dicitur de forma. Ad aliud (b) de differentia artificialium, & naturalium, dictum est, quod differunt in principio passivo. Passivum enim rei artificia-

a ... co t. 2. Phys. q. 1. b De hoc Scot. 2. Phys. q. 4.

ficialis, valde bene recipit formam contra inclinationem suam, ut dictum est. Non sic autem passivum rei naturalis, sed secundum inclinationem suam movetur. Ad aliud 6. *Metaph.* principium rei factibilis est in cognoscente, verum est principium activum. Principium autem rei naturalis est in moto, verum est principium passivum: ut dictum est supra. Ad illud de violento, quod est, *ab extra non conferente vim passo*. Dico, quod debet exponi *non conferente*, id est, non præbente inclinationem, & tendentiam, immo magis contrariam inclinationem, non autem debet exponi *non conferente*, id est, non coagente, agenti exteriori. Unde respectu nullius formæ potest esse generatio violenta in materia: quia materia inclinatur naturaliter ad quamlibet formam inducendam in ea: quamvis per comparationem ad qualitates, quæ expellunt, & corrumpuntur, & ad formam etiam substantialem, quæ corrumpitur per accidens. Posset dici violenta. Patet igitur, quod ratio seminalis non est materia: nec potentia receptiva materiæ: nec actus, secundum istos. Patet etiam, quod non propter vitandam creationem, vel annihilationem, nec propter naturalitatem generationis servandam, sunt necessariæ rationes seminales.

Restat igitur nunc videre de affirmativa, in quo sit ratio seminalis, & ad id, & qualiter? Ubi sciendum, quod aliqua producunt sibi dissimilia in specie, & in forma: ut Sol producens ranam, & agentia æquivoca. Alia sunt, quæ producunt sibi similia, & hoc dupliciter, vel immediate, ut ignis ignem: vel mediante propagatione. In primis duobus non requiritur ratio seminalis, mediante qua, forma inducatur: sed in ultimo sic. Nihil enim est dicere, quod ignis in producendo ignem de aqua, primo causet sibi rationem seminalem, quæ sibi coagat; vel agenti universali, quia elementa sunt imperfectissima entia in genere substantiæ, secundum Comment. 3. *Cæl. & mund. comment.* 12. & 67. semen autem cujuscunque agentis, est imperfectius eo. Non ergo ratio illa seminalis ageret ad formam perfectam mixti. Præterea, ratio seminalis agit absente agente principali: sed cessante igne a sua actione, non continuatur caliditas, vel actio caloris, mediante qua generatur ignis, sed redit aqua ad frigiditatem: ergo.

Præterea, semen ponitur, ut sit medium inter generans, & genitum: sed hic est actio ignis immediata sine semine: quia ignis immediate generat ignem: ergo. Præterea Aristot. 7. *Metaph.* (a) dicit, quod sicut in artificialibus non fit aliquid nisi ab extra; ita in naturalibus fit aliquid tantum ab extra, ut ignis ab igne: igitur non præcessit in materia ratio seminalis, quæ est inchoatio formæ. Quid ergo est semen, & quid ratio seminalis? Dico, quod semen est corpus quoddam, cujus forma non est intenta propter se, sed propter aliud, ut scilicet ex illo generetur aliquid simile generanti. Et ut hoc melius videatur, potest distingui in natura, duplex processus in forma. Unus ascendendo, ut a forma seminis, ad formam sanguinis, a forma sanguinis, ad formam aliam, scilicet embrionis, vel alterius: & ille pro-

a *Tex. c. 29. & 31.*

cessus est ab imperfecto ad perfectum. Alius processus descendendo e converso, a perfectis ad imperfectiora, resolvendo, scilicet, in cadaver, & in faeces: & sic procedendo usque ad elementa, vel materiam primam. Illud autem a quo incipit natura in primo processu, est semen, & constat naturam in illo non sistere, sed ulterius procedere, & ascendere, usque ad ultimam formam perfectam: & e converso est in descendendo, vel resolvendo, scilicet, quod natura non sistit citra ultimam: & tota natura est astricta huic ordini, & processui. Semen igitur est quoddam corpus imperfectum: productum a generante, ut sit via ascendendi ad ulteriores formas perfectas. Quid est ratio seminalis? Dico, quod est aliqua forma seminis, inquantum semen est: & illud, vel est forma substantialis seminis, vel qualitas necessario consequens formam substantialem seminis, sicut forma tritici in tritico: vel qualitas consequens formam substantialem ejus. Nec semen, nec ratio seminis sunt coaeva materiae; quia semen fit ex nutrimento, in quo semine est ratio seminalis, sicut in subjecto: nec semper est semen in seminante, cum fiat de superfluo alimenti.

Ad quid est semen, estne propter generationem, ita quod sit principium generationis activum? Dico, quod non, si est semen uniforme, quod dico pro semine maris, quod agit in semine mulieris. Semen tamen uniforme, ex quo fit res, quod scilicet decisum est a generante, sive sit patris, sive matris, ex quo est uniforme respectu geniti, vel generantis (quae uniformitas, & unigeneitas, in semine poni debet) non potest esse principium activum generationis, propter duplicem rationem. Primo, quia quod non est, non potest esse principium productivum substantiae: sed semen non est in instanti generationis: ergo tunc non est principium inductivum, vel productivum generationis, vel termini generationis: nec etiam dum est, potest esse principium activum tale, quia semen est aliquid de proximo convertibile in illud, quod debet generari: hoc autem habet rationem passivi, non activi. Praeterea, imperfectius non est causa sufficiens activa perfectioris! sed semen est imperfectius, quam res generanda, etiam cum omnibus spiritibus suis: igitur etiam si maneret, non posset esse principium activum generationis. Respondetur, quod semen movet, & agit in virtute decidentis: & ideo sic potest agere ad productionem substantiae, & geniti. Et hoc patet per Galenum, qui dicit in semine esse virtutem divinam. Contra, in virtute non entis, eo modo, quo est non ens, nihil agit: sed generans, vel decidens semen, in proposito, est non ens, cum non sit praesens illi corpori, in quod debet agere semen, vel ratio seminalis, & potest non esse simpliciter: ergo si hic agit, hoc erit virtute alicujus insita se contenti. Praeterea, causae per se, & essentialiter ordinatae, licet simul concurrant ad unum effectum causandum (sicut patet de Sole, & homine, in generando hominem) causae tamen accidentaliter ordinatae, non requirunt se in causando: sed licet una sit ab alia, ex quo tamen est, habet, & habere potest propriam causalitatem respectu alicujus effectus, non existente causa, a qua est, sicut patet de Platone generato a Sorte, qui potest generare

e non existente, nec causante. Unaquæque igitur ... ...ntaliter ordinatarum agit, & causat propria virtute: ... generans, & seminans, & semen, sunt accidentaliter ordinata, sicut Sor. & Plat. igitur ad actionem introductivam formæ ultimæ, non concurrit virtus generantis.

Dico igitur, quod nullum semen, nec aliquid in semine, est principium activum generationis, vel ultimæ formæ, nec est a patre...: quia patre non existente, filius generatur: nec a forma Cœli. Quia multa viventia sunt perfectiora forma Cœli. Vel igitur ab Angelo, vel a Deo, est anima dans vitam: vel oportet interimere aliquam præmissarum. Non ab Angelo, quia Angelus non agit nisi mediante motu Cœli. Relinquitur ergo, quod a Deo. Sed estne principium alterativum prævium illud semen? Videtur, quod non, quia si est uniforme, non potest per aliquem gradum entitatis suæ, vel per qualitatem suam, seipsum corrumpere, vel promovere ad ulteriorem gradum, sicut patet de igne, & suo calore. Ista etiam qualitas si esset principium alterandi, si alteraret, alteraret se.

Præterea, principium uniforme non est principium activum difformitatis, nisi passivum sit difforme, sed semen est uniforme, & unigeneum, etiamsi est activum: & similiter materia: igitur non potest alterare ad tantam diversitatem, quanta apparet in organis ipsius geniti, scilicet corporis organici. Quid ergo? Dico, quod recurrendum est hic ad virtutem divinam, sicut & Averroes facit, ut patet in dissolutione illarum quæstionum difficilium, 2. *Cœli, & Mundi*, (a), & Galenus etiam virtutes seminum vocat divinas. Illa igitur virtus, quæ facit diversitatem organorum in corpore animalis, oportet quod sit agens difforme: & hujusmodi est difformis actio caloris, vel corporis cœlestis, quæ consona est virtuti divinæ. (b) Qualiter ergo ponitur ratio seminalis in aliis ab animalibus? Dico, quod omnia mixta possunt habere rationes seminales, quia a generante recipiunt qualitates, quæ sunt viæ ad formas ulteriores, & perfectiores. In cadavere enim bovis potest induci qualitas aliqua a corpore cœlesti, quæ est via ad formam apis: & est similis illi, quæ datur a generante univoco, & est ratio seminalis, potest etiam ratio seminalis esse in non vere mixtis, sicut in mixtis per juxta positionem. Corpora enim cœlestia non semper generant de vere mixtis, sed de mixtis per juxta positionem; & tale mixtum potest habere qualitatem, quæ est via ad formam perfectiorem. Item unum elementum, potest esse per potentiam divinam, quasi ratio seminalis respectu mixti, ita quod ex uno elemento, potest Deus causare mixtum, sicut de aqua fecit pisces, *Genes.* 1. Ex dictis patet, quomodo intelligendum est illud Augustin. *tertio de Trinit. cap.9.*, quod in elementis mundi hujus ponendæ sunt rationes seminales, quia possunt sic contemperari, vel per simplicem mixtionem, vel per illam, quæ est per juxta positionem, quod causabitur

a *Tex.69. & inde.*

b *ab animatis. Vide Iudicum 14. & 10. Metaph. com.18.*

bitur ex eis quædam qualitas, vel forma, quæ erit via ad aliquid perfectius. Et ex hoc potest Augustin. habere intentum suum, 3. *de Trinit.* ubi ostendit quomodo magis Pharaonis fecerunt ranas. Nam rationes seminales istarum, sunt in elementis contemperatis ad invicem, quæ contemperantia non est nisi quædam juxtapositio elementi cum elemento, secundum proportionatam quantitatem, & qualitatem. Et quia malus Angelus novit illam quantitatem, & proportionem, & corpora hujus mundi talia obediunt ei ad nutum quantum ad motum localem; & ideo potest conjungere, & potuit elementa activa passivis secundum debitum contemperamentum, & apponere illa directe corporibus coelestibus habentibus influere, secundum hujusmodi contemperamentum, & sic generare ranas. Ex hoc patet, quod hujusmodi rationes seminales non sunt perpetuo cum ipsa materia prima.

Ad argumenta de creatione, & annihilatione, solutum est jam, & similiter ad alia. Ad illud in oppositum, dico, quod sunt singulæ rationes singularum formarum, & quod sunt ibi per informationem. Nec hoc est inconveniens, quia plures formæ similes, sub gradu imperfecto non repugnant, sicut repugnarent sub esse perfecto: patet de frigido, ac calido, & tepido. Ex his, quæ dicta sunt patet quæstio, qua quæritur. Utrum in costa Adæ, de qua formata fuit Eva, fuerit ratio seminalis? Dico enim, quod non, quia secundum Aristot. 5. *Metaph. cap. 6.* (*a*) semen non est potentia quæcunque remota. Sed potentia propinqua, de quo proxime, & per unum processum, potest formari res: sed in costa Adæ non fuit aliquid hujusmodi, quia non solum per unam transmutationem, sed nec per quamcumque poterat sic converti naturaliter. Potest ergo dici, quod duplici ratione non poterat costa illa esse semen, nec in ea ratio seminalis. Primo, quia ut dictum est, semen est propinquum convertendum in genitum, cujusmodi non fuit costa illa. Secundo, quia per quamcunque transmutationem non potuit transmutari costa in totum corpus Evæ, quod fuit in perfecta quantitate formatum sine materiæ additione: nec etiam aliquid illius corporis fieri potuit ex ista costa naturaliter, nisi per multas transmutationes. Adducit etiam Magister auctoritatem August. *in ultim. cap. hujus dist.* quod factura mulieris de costa Adæ, non habuit causam, nisi a Deo sic dicente mulierem ita fieri, &c.

SOLENT QUÆRI PLURA, &c.

DISTINCTIO XIX.

Circa istam distinctionem decimam nonam, in qua Magister agit de statu hominis secundum se, & absolute, quem habuisset in vita sua illa, quæritur unum.

QUÆ-

a *Tex. com. 17. & 29.*

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in statu innocentiæ, habuissemus corpora immortalia?

QUod non, quia corpus, quod indiget alimento, & nutritur, videtur esse corruptibile: tale fuisset corpus in illo statu. Patet Gen. 3. *de omni ligno paradisi comedes, &c.* Major satis patet, quia omne nutribile habet partes fluentes, quæ indigent restauratione, ut in ætate debita, & restauratione, & augmentatione usque ad ætatem debitam, quæ quidem restauratio non fit sine deperditione, vel debilitatione humidi radicalis, & caloris naturalis: quia aliter crevissent usque ad immensam quantitatem, si nihil fuisset deperditum: si igitur pars sit deperdibilis, & totum. Prætetea, secundum Philosophum *prim. Coeli, & Mun.* (a) Omne generabile necessario corrumpetur. Cum igitur non sit majoris virtutis posse rem corrumpere, quam posse rem generare; si poterant generari, per consequens poterant corrumpi. Confirmatur, quia non est majoris virtutis deducere de *esse*, ad *non esse*, quam de *non esse*, ad *esse* (b). Prætetea, nullum violentum est perpetuum, sed in corpore naturali mixto tali, sunt elementa extra loca sua naturalia: ergo violenter detinentur. Sunt etiam ibi qualitates contrariæ simul, quod videtur violentum. Contra ad Rom. 5. *Per unum hominem intravit mors in omnes*, & cap. 8. *Corpus propter peccatum mortuum est*.

Hic dicitur quod hæc, (c) *corpus in statu innocentiæ fuisset immortale* (ratione negationis intellectæ in hoc, quod est immortale) æquipollet huic, *corpus in statu innocentiæ non potuit mori*. Hæc tamen distinguitur, quia *ly non*, potest determinare, vel addi ad hoc verbum *potuit*, in habitudine ad illud infinitivum, *mori*, & sic est falsa. Secundo modo potest præcise determinare, vel addi ad illud infinitivum, *mori*, dicendo sic, homo in statu innocentiæ potuit non mori; & sic est vera. Ex quo enim modo habet potentiam moriendi, cum per peccatum non sit facta mutatio in natura, ad hoc, quod dicta propositio sit vera, negatio non debet addi ad *posse*, vel ad potentiam, quam semper habuit: sed ad terminum illius potentiæ, qui potuit non esse. Conceditur etiam, quod in sensu composito, hæc est vera homo in statu innocentiæ non potuit mori: quia *ly non*, determinat *potuit*, in habitudine ad *mori*, stante statu innocentiæ, quo stante, homo non potuit mori. In sensu divisionis est falsa. Et hoc patet in hac, *album non potest esse nigrum*. Ratio autem quare non potuit mori, stante illo statu, assignatur talis: poena non potest esse sine culpa; mors autem est poena peccati, Gen. 3. *Quacunque hora comederetis*, &c. stante autem statu innocentiæ, non potuit esse peccatum: igitur nec mors. Præterea, in-

a Tex. com. 102. & 126. b 1. cæli. com. 18.
c D. Bon in præs. dist. ar. 2. & 3. q. 1.

in statu illo fuisset plenum dominium animæ super corpus; & ideo non poterat fieri resolutio in corpore: quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum. (a) Alia ratio assignatur, scilicet, quod fuisset hoc propter aliquam qualitatem supernaturalem traditam animæ in statu illo, quæ quidem conservasset corpus a corruptione: & hæc dicitur esse illa justitia originalis. Non tamen video, quod illa qualitas posset facere, quod tale corpus non pateretur a contrario; & sic tantum potuisset pati, quod fuisset mortuum: nec aliquid morti repugnans, necessario includebatur in innocentia.

Concedo, quod primus parens habuit potentiam ad mori. Sed cum dicitur, quod stante statu innocentiæ, non potuit mori: nego, & dico, quod homo in statu, seu stante statu innocentiæ, potuit mori. Ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori: sicut si diceretur de aliquo, & vere; quod potest esse Episcopus, qui tamen nunquam erit Episcopus, vel cujus possibilitas nunquam reduceretur ad actum. Et hoc patet in proposito per causas mortis post lapsum, quæ sunt duæ in genere, scilicet, vel ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex, quia vel corrumpitur ab intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se, & infra corpus, vel propter actionem intensam unius intrinseci in aliud, vel corrumpitur propter defectum alterius contingentem, scilicet ex subtractione nutrimenti, vel hujusmodi. Primo modo accidit corruptio naturalis in animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquam qualitatem elementarem activam, vel passivam; quia nec elementa, nec eorum qualitates manent in mixto, (b) ut dictum est supra in *quæst. de mixtione elementorum*: sed propter actionem unius partis organicæ in aliam partem, corrumpendo ipsam, ut corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem. Ista autem actio ponitur caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo humidum, ad cujus corruptionem, & consumptionem sequitur corruptio, & consumptio propria etiam caloris, & per consequens animalis, ut patet de igne, & oleo: & hoc modo, quia pars secundum speciem habet certam periodum, & determinatam, (c) in qua potest convertere in se partem nutrimenti appositam, & in qua non: hoc autem potest quamdiu potest agere sufficienter in nutrimentum, & quia omne agens physicum, agendo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quod non potest amplius convertere, nec resistere corrumpenti, & tunc hujusmodi pars secundum speciem, incipit esse secundum materiam, & fluere in partem secundum materiam, desinendo esse secundum speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulativa illarum partium: & de ista corruptione dicunt, quod non fuisset homo in statu innocentiæ corruptus: quia deperditio paulativa fuisset restaurata per esum fructus ligni vitæ, quod

a *D. Tho. 1. p. q. 97. ar. 1.* b *dist. 15.* c *1. & 2. de Gen. & alibi Vide 1. de Gen. c. de augment. & c. 35. & circiter.*

quod probatur per illud Gen. 2. *Ne forte sumat de fructu ligni vitæ, & vivat in æternum*. Sed contra, quidquid fuisset principium activum in homine, non potuisset continuare actionem quin aliquando debilitaretur: quia omne agens physicum in agendo debilitatur. Esto ergo, quod natura esset debilitata, & sumeret de fructu, non potuit sustentari per istum fructum, nisi convertendo ipsum, ut alimentum in substantiam, & naturam suam: sed illud conversum non potuit esse nobilius, quam convertens. Similiter natura convertens, prius fuit debilitata, & in convertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitatur magis: sicut enim in una actione, ita & in alia, & ideo magis, & magis debilitatur, quanto magis, & magis agit in convertendo: ergo semper debilitatur, & ideo quandoque deficiet. Exemplum Aristot. de aqua mixta vino. Nam vinum primo convertit aquam in se (a). Toties autem potest apponi aqua, quod deficiet virtus vini in convertendo, unde secunda vice minus fortiter operatur, quam prima.

Dico tamen, quod stante innocentia, non accidisset mors: cujus causam assigno talem; quia quilibet fuisset translatus in Paradisum, antequam fuisset alteratus alteratione improportionata animæ, sive formæ: & hæc translatio non fuisset miraculosa, sed justa, & regularis, quod quilibet in statu suo transformetur, & non omnes simul. Quod sic ostendo, nam illi parentes, aut semper continue meruissent dum essent in vita ista, vel non. Si sic, & postea omnes simul fuissent translati, primo natus fuisset majoris meriti, quam posterius natus, quod falsum est. Nam si mansisset status innocentiæ, Beata Virgo, & multi posteriores fuissent beatiores, quam multi præcedentes, vel quam ullus præcedentium. Si dicas, quod in illo statu non semper meruissent, sed usque ad certum terminum vitæ, tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino adveniente, Deus fecisset eis injustitiam, differendo dare præmium, postquam opera meritoria consummassent, quæ facturi erant. Ideo sequitur, quod in statu innocentiæ, unus fuisset translatus, prius alio, & cuilibet fuisset redditum præmium suorum meritorum, antequam virtus alicujus esset intantum debilitata, quod necessario adesset corruptio. Sed fuisset ne ibi corruptio, secundo modo ab intrinseco, scilicet per subtractionem alimenti possibilis, stante innocentia? Dico, quod stante innocentia particulari, in isto potuit esse corruptio, & mors per subtractionem, sive non ministrationem nutrimenti convenientis. Cujus ratio est, nam parvulus in statu innocentiæ, non habuisset usum membrorum, ut nunc suppono: & ideo non potuisset sibi acquirere cibum per potentiam propriam: & per consequens potuisset deficere, stante innocentia in ipso. Sed stante innocentia universali in omnibus, dico, quod non fuisset talis defectus, quia parentes providissent filiis suis, aliter fuissent nocentes; nec etiam adultus innocens, fuisset passus talem defectum illatum ab alio, stante innocentia in omni-

a 1. de Gen. :. 42.

nibus aliis. Sed quid de causa extrinseca corruptiva? Dico, quod illa est duplex, vel scilicet propter dispositionem contrariam continentis: vel propter violentiam illatam ab aliquo extrinseco. Primo modo contingit dupliciter, quia uno modo continens directe corrumpit contentum, ut ignis corpus, quod continet. Aliud est continens, quod non directe corrumpit, sed prohibet illud, quod est necessarium ad vitam: cujusmodi est aqua, quae prohibet inspirationem, & respirationem, & similiter terra: & ista sunt duo cito corrumpentia. Est etiam continens corrumpens, sed non ita subito, ut aer regionis intemperatae. A prima, & secunda corruptione fuissent immunes, stante innocentia universaliter in omnibus quia tunc non exposuissent se periculis, aliter fuissent nocentes: nec unus alii intulisset violentiam, cum uterque fuisset innocens: nec etiam fuisset ibi corruptio ex causa tertia, qua in Paradiso fuissent, ubi est aer temperatissimus.

Quid de corruptione per violentiam? Dico, quod illa potest fieri vel ab homine, vel ab Angelo malo, vel a bestia, sive animali quocunque. Dico igitur, quod a nullo animali recepissent nocumentum stante statu innocentiae: quia omnia animalia fuissent homini mitia, & amicabilia, vel saltem non inimica: nec ab Angelo malo, quia Deus conservasset eum; non quia non potuisset corpus innocentis scindi, & dividi a malo Angelo, cui obediunt corpora inferiora. Job. 41. *Non est potestas, quae ei valeat comparari*: & etiam ab alio malo homine, si non fuisset innocentia universalis; sed Deus innocentem conservasset. Dico ergo quod solum habuit, posse non mori, per illatum ab his causis extrinsecis.

AD PRIMUM argumentum dico, quod habuit tunc, & habuisset partes fluxibiles, & deperdibiles: non tamen fuisset corruptus, quia fuisset translatus ante mortem, ut dictum est. Alii autem dicebant, quod fiebat restauratio per esum ligni vitae (a), Ad secundum, patet, per dicta in corpore q. scilicet, quod poterant corrumpi: illa tamen potentia non fuisset reducta ad actum quia fuisset praeventa per illam translationem. Ad aliud, posset negari assumptum: quia non oportet, quod omne violentum aliquando corrumpatur, nisi naturaliter loquendo. Vel potest dici, quod non sunt ibi violenter; nec est ibi actio, vel passio violenta. Nam si sit violentum aquae (ut aqua per se consideratur) calefieri ab igne, vel moveri sursum, non tamen considerando aquam, ut est pars universi. Unde, & aqua ascendit propter vacuum fugiendum, & ignis movetur circulariter ad motum sphaerae; cujus tamen motus est rectus; ut secundum se consideratur. Elementa enim non sunt in mixto formaliter, sed solum virtualiter. Ad argumentum, in oppositum, dico, quod verum est pro tanto, quia propter peccatum fuit potentia illa reducta ad actum: si tamen non peccassent, nihilominus habuissent hujusmodi potentiam moriendi. Ad argumentum opin. quod mors est poena peccati, di-

a *Roman. ubi supra.*

dico, quod stante illo statu, si Deus non transtulisset homines, modo quo dictum est, si fuissent mortui, mors non fuisset plus pœna in hominibus, quam in brutis: & fuisset conditio, vel passio consequens talem naturam sic per mixtionem compositam, sicut modo.

POST HOC VIDENDUM QUALITER, &c.

DISTINCTIO XX.

Circa istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit de statu primi hominis, secundum quod erat principium aliorum, quæruntur tria. Primum est.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum filii procreati in statu innocentiæ fuissent statim confirmati in justitia?

Secundum, utrum in statu illo, fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi? Tertium, utrum filii crevissent in corpore, & scientia sicut modo? Circa primum videtur, quod sic. Probatio, Ansel. Cur Deus homo lib. 1. cap. 18. dicit; *Si primi parentes sic vixissent, ut primo tentati non peccassent, ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, ut ultra peccare non possent*. Item Gregor. 4. *Moral.* dicit quod parentes non genuissent reprobos in statu innocentiæ: ergo nec potentes peccare: quia tunc potuissent esse damnati, & per consequens reprobi: ergo in justitia confirmati fuissent geniti. Item Dionys. 4. cap. de Divin. Nomin. *Bonum est potentius malo*; sed malum peccati originalis in primis parentibus, est causa, quod filii nascuntur mali, malitia peccati originalis, ergo si primi parentes stetissent in justitia, & rectitudine in qua confirmati fuissent, genuissent filios in illa justitia confirmatos. Item, si unum oppositorum est alicujus oppositi causa, & suum oppositum erit consimile causativum; sed peccatum in homine est causa peccati in progenito: ergo & justitia fuisset causa justitiæ. Oppositum, quia illi filii fuissent viatores: ergo peccatores esse poterant; non ergo confirmati.

Dico ad quæstionem, quod aliquis potest dici confirmatus in justitia, vel quia non potest peccare eo modo, quo non posse peccare potest creaturæ competere, de quo dicetur *lib.* 4. Alio modo potest dici confirmatus, quod non peccat, vel non peccabit: sicut de multis viatoribus sanctificatis in utero. Et forte omnes peccaverunt venialiter: quia *si dixerimus, quod peccatum non habemus, &c.* (a) Non posse peccare primo, non potest competere viatori, alioquin esset contradictio: quia certitudo de beatitudine est maxima beatitudinis pars, non posse autem peccare, quod fuisset tunc scibile a quolibet, sicut

a 1. *Jo. c.* 1. *Aug.* 13. *Tri. c.* 8.

sicut & modo posse peccare nobis est certum: ergo fuisset certitudo infallibilis de beatitudine. Hoc autem competere potest comprehensori soli, viator autem, & comprehensor distinguuntur, sicut esse citra terminum, & esse in termino.

Item voluntas, cujus capacitas non est ad plenum satiata, non est perfecte confirmata: talis fuisset voluntas eorum: alioquin habuissent pro statu illo quicquid vellent, & nihil mali vellent, & per consequen essent beati: quia beatus est secundum Augustinum. *Qui habet quidquid vult, & nihil mali vult.* (*b*) Item, quamdiu in objecto voluntatis viatoris est defectus boni, potest voluntas viatoris deficere a rectitudine, volendo illud non secundum debitam circumstantiam: sed dum est viator, non potest voluntas conjungi tali objecto, in quo est omnis boni ratio, igitur quamdiu viator est, potest deficere a rectitudine, & per consequens peccare.

Secundo modo, accipiendo *esse confirmatum*; Dico, quod sic mere viator posset esse confirmatus, & fuissent filii in statu innocentiæ; in justitia sic confirmati, scilicet, postquam primam tentationem vicissent, sicut pater primus fuisset confirmatus, si primæ tentationi restitisset, in ista justitia, quam tunc recepisset pro filiis, secundum Anselmum, pro tanto: quia omnes illam habuissent, & in ipsa confirmati fuissent, qui primæ tentationi restitissent, sicut primus pater. Sed transfudisset ne Adam istam justitiam? Dico, quod non, cum sit donum supernaturale: sed ex mera liberalitate divina esset datum proli, sicut fuit datum parenti: qui si primæ tentationi restitisset, confirmatus in illa justitia fuisset, scilicet sic, inquam, confirmatus. quia nunquam illam amisisset, nec peccasset. Sed habuissetne filius illam per patrem, vel per merita patris, vel parentum? Dico, quod non. Quod enim congruit toti naturæ, non datur uni individuo mediante alio, vel per meritum illius: sed singulis individuis singulæ fuissent appositæ justitiæ originales. Sed fuisset ne filius confirmatus in illa natus? Dico quod non, quia filius non recepisset perfectiorem justitiam, quam pater, sed pater potuit eam perdere, & perdidit, ergo & filius: nec etiam illa justitia necessitabat eos ad bene agendum. Potest etiam sic persuaderi. Nam si nullum fuisset meritum in prole, respectu justitiæ, sed in parente solum, illud non fuisset tantum sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam; & tamen gratia, quæ confertur per meritum Christi in Baptismo, vel in aliis Sacramentis, non confirmat recipientem: ergo multo minus sufficeisset meritum cujuscumque, parentis, vel prolis, ad confirmandum in justitia.

Ad primum argumentum dicitur, quod Ansel. hoc dicit opinando: vel hoc dixit, quia mirabiliter fuissent adjuti filii ne peccassent, tum propter justitiam originalem, tum propter sollicitam doctrinam parentum; qui filii si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primus parens, si primæ tentationi restitisset: & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus, quod nunquam postea pec-

a 13. *Tri* c. 5.

peccasset: sed peccare potuisset occurrente inductivo ad peccandum: Ad aliud concedo, quod reprobi non fuissent nati: quia omnes nati servassent justitiam, non quia servare non potuissent. Ad aliud argumentum dico, quod licet bonum est efficacius, quam malum; quia parum facere de bono est maioris potentiæ, & virtutis, quam multa mala facere: tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quam bonum aliquod prodesse. Aliter potest dici, quod etsi malum in Adam fuisset causa mali in prole, tamen non fuit causa confirmationis in malo in prole: quia tunc unusquisque natus fuisset obstinatus in malo: ergo similiter nec justitia causa confirmationis justitiæ fuisset in prole. Ad ultimum dico, quod si illa duo opposita essent a causa univoca, scilicet bonum justitiæ originalis, & malum peccati; argumentum concluderet. Sed dico; quod illa regula falli in omnibus, ubi unum oppositorum potest produci a causa univoca, & alterum tantum a causa æquivoca. Exemplum, qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, ut calor calorem. Non autem qualitas incorporalis potest generare qualitatem incorporalem: qualitas enim incorporalis immediate a Deo creatur: Ita in proposito.

QUÆSTIO SECUNDA.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi?

Quod non, probo, quia aliqui nunc electi ex reprobis, sunt nati: sed tunc non fuissent reprobi: ergo nec filii eorum, vel oportet dicere, quod unus, & idem filius electus, posset esse a diversis parentibus: ita quod iste electus, qui nunc est de patre malo, in statu innocentiæ fuisset de patre bono, quod est inconveniens. Item, in illo statu fuissent tot unius sexus, sicut alterius: sed non probabile est, quod nunc salventur tot de uno sexu, sicut de alio: ergo eædem personæ electæ nunc, non fuissent tunc. Assumptum probatur, quia nulla persona fuisset conjuncta cum alia in linea ascendente, vel descendente: quia hæc contra naturam fuissent (unde Adam si nunc viveret, non posset contrahere) quælibet tamen persona fuisset alii conjuncta per obligationem istius præcepti; *Crescite, & multiplicamini, &c.* (a) & unus etiam non fuisset conjunctus duabus; quia bigamia fuisset contra legem naturæ: ergo in linea laterali oportebat tot esse fœminas, quot viros. Oppositum patet per Greg. 4. moralium in fine. (b) *Si parentem primum nulla pecati rubigo corrupisset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed illi, qui nunc per redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.* Dico, quod soli nunc electi, (c) fuissent in statu innocentiæ nati.

 Ra-

a *Gen.* 1. b *Cap.* 36. c *De his signis* 1. *d.* 41. & 1. *d.* 19.

Ratio hujus est, quia omnis ordinate volens, post volitionem finis, immediate vult illud, quod est immediatius, vel proximius fini; Deus est volens ordinate: ergo primo vult seipsum, vel bonitatem suam tanquam finem. Secundo vult bonum creaturæ rationalis ultimatum, quod est communicatio creaturæ, sive communicatio beatifica suæ bonitatis creaturæ tali, & postea vult gratiam, quæ ordinatur ad beatitudinem hujus, vel ad fruitionem ejus: & posterius vult istum beatum, vel beatificabilem esse nasciturum a tali parente, quod esse supponitur gratiæ.

Sed unumquodque quanto prius, (a) tanto perfectius, & determinatius: igitur magis est determinatum in voluntate divina creaturam beatificabilem esse fruentem Deo, quam ipsam accipere esse a tali parente: igitur propter quodcunque, quod potest contingere circa illud, quod esset posterius, non esset variata sua volitio circa beatificationem: igitur cum creaturam omnem intellectivam capacem beatitudinis vult Deus ut beatificam, quantum est ex parte sui, & si fuisset status innocentiæ non fuisset in perpetuum a parte illa; igitur omnes fuissent beatificæ, sed non plures, quam nunc erunt, quia prædestinatio æterna non variatur propter statum naturæ lapsæ, nec aliæ personæ natæ fuissent tunc, nisi quia nunc sunt electa.

Cum ergo (ut dictum est) prius sint beatitudini determinati, quam quod nascantur a talibus parentibus, per quoscunque parentes nascantur, ex quo habent rationem posterioris, hujusmodi parentes non potetunt variare determinatos beatificandos a voluntate divina, quin iidem in numero nascantur. Sed dices contra, quantumcunque medicus primo velit sanitatem sibi, vel amico suo; quia tamen illam non potest dare sine potione amara tali, ideo vult talem potionem amaram: ergo similiter in proposito, quamvis Deus velit illum beatificare, quia tamen non potest generari iste, nisi per illum parentem, ideo sicut iste beatificandus est determinatus unus, & idem in numero: sic suus parens: licet posterius natura, ut sic consideratus.

Dico (sicut dictum est) quod idem homo in numero, non solum, quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum, potuit esse filius Adæ, & Filius Abrahæ: & ex quocunque istorum duorum fuisset, idem in numero fuisset. Quia si nihil substantiæ filii, sit de substantia patris, sed totum de menstruo, ut vult Philosophus, 2. *de Generatione animalium*: vel si ibi concurrat semen viri cum isto semine mulieris. Dico tamen, quod eadem materia, ex qua iste generatur, quæ fuit in statu naturæ lapsæ sub forma alimenti, talis potuit esse in statu innocentiæ, sub forma alia, puta pomi, vel hujusmodi.

Dices, quod identitas numeralis in effectu; non solum requiric iden.

a *Addit.* b 8. *Met.c.* 11.

identitatem numeralem materiæ: sed etiam efficientis, sicut tangit primum argumentum.

Dico, quod non oportet. Ignis enim. A. quantitatis, & virtutis tantæ, si ex tali materia, ignem talem generaret, ignis. B. ejusdem virtutis, & qualitatis, pro eodem instanti, si in istam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret: non obstante, quod generans sit aliud, & aliud numero: quia generatum non sequitur præcise unitatem, vel pluralitatem ex generante. Unde corpus organicum ad hoc, quod sit idem numero, non requirit agens idem numero, licet requiratur ibi materia eadem numero: & tunc materia existente eadem, induceretur a diversis generantibus eadem forma numero, ita in proposito. Si ponamus, ergo filios procreari de semine, quod est superfluum alimenti; idem alimentum in numero, quod etiam potuit esse in utroque statu, vel materia nutrimenti, quæ potuit esse hic, sub una forma, & ibi sub alia indutum, vel induta forma seminis, ab uno agente per actum virtutis generativæ, posset transmutari ad eandem formam ab alio agente; & sic esset idem numero: & sic, qui modo est filius reprobi potuit fuisse filius electi, & ex hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundum dico, quod si volumus dicere, quod æqualis est numerus salvandorum virorum, sicut & mulierum, solutum est argumentum: sed esto, quod non sint æquales in numero; potest dici, ut videtur, quod non fuissent in numero æquali in statu innocentiæ. per hunc modum, quod maritus diu vixisset, & accepisset aliam uxorem, sua mortua: & sic fuissent in statu illo plures fœminæ; vel si e converso plures viri: sed quia secundæ nuptiæ non sunt modo multum laudabiles, & multo minus tunc; ideo dico, quod eadem persona potuit esse mas, & fœmina: nam masculus, & fœmina sunt differentiæ accidentales, ita quod hujusmodi sexus non variant speciem, secundum Aristotelem 10. *Metaph.* (a) & sicut sexus muliebris non variat speciem hominis, sic nec hic sexus hanc personam, & tunc, qui nunc est talis sexus, potuit fuisse tunc alterius, vel e converso.

NOTA. Hic in pluribus editionibus, contra mentem Subt. Doct. ipsius literam, & veritatem, introducta reperitur Addit. in qua asseritur, quod aliqua persona Mortua Mulier, resurget vir; *quæ tamen in antiquis, immo antiquissimis editionibus minime reperitur: ideo, consulto aufertur, ne detur occassio illam attribuendi Subt. Doct. ab iis qui inter Text. & Addit. minime distinguunt. Videat. Noster Alphon. de Castro* lib. 3. *verb.* Resurectio.

a Tex. 25.

QUÆSTIO TERTIA.

Utrum filii in statu innocentiæ crevissent in corpore, & scientia, sicut modo?

DIco, quod fuissent primo nescii: & quod nervi eorum non fuissent primo apti ad motum progressivum: ideo, &c.

VIDENS IGITUR DIABOLUS HOMINEM, &c.

DISTINCTIO XXI.

CIrca Distinctionem vigesimam primam, in qua Magister agit de casu hominis in peccatum ex tentatione Diaboli, quæruntur duo. Primo quæritur.

QUÆSTIO PRIMA.

[Utrum peccatum hominis primum in statu innocentiæ potuit fuisse veniale?

QUod sic, probo: Rectitudo innocentiæ magis repugnat peccato mortali, quam veniali: sed non obstante sua rectitudine, potuit peccare mortaliter: igitur multo magis potuit peccare venialiter, etiam ipso remanente in statu innocentiæ; aliter non videretur minus repugnare rectitudini innocentiæ peccatum veniale, quam mortale, si utrumque totaliter corrumperet. (a) Item ab extremo in extremum non fit transitus, nisi per medium: peccatum veniale medium est inter justitiam, , & peccatum mortale: ergo, &c. Oppositum, peccatum omne est deordinatio aliqualis; sed deordinatio quæcunque quantumcumque modica, non potuit stare cum summa rectitudine possibili tunc homini in statu innocentiæ, in qua creatus fuit, ergo quodcunque peccatum corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis; sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale; non ergo fuisset veniale. Item, omni peccato debetur aliqua poena, primo peccato non debetur alia, nisi mors. *Gen.* 2. sed mors non debetur culpæ veniali: ergo si Adam peccasset, quocunque modo sibi debebatur poena, sed poena non potuit sibi deberi ipso remanente in statu innocentiæ: ergo omne peccatum fuit sibi mortale, & nullum veniale: quia non patiebatur secum illam innocentiæ rectitudinem.

Dicitur, quod primum peccatum non potuit fuisse veniale (a). quia peccatum pure veniale corrumpere non habet (remanens veniale) sum-

a 3. *Phys.* & 10. *Met.* *Rat. ad opp.* b *Alex. de Ales in* 2. *collat. de peccatis Vide D. Th.* 1.2.q.89.ar. 3.

summam rectitudinem, quam habuisset homo in statu innocentiæ: peccatum autem quodcunque tunc illum corrupisset: quare non potuit esse nisi mortale. Item quamdiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum in vicious inferioribus, nulla potest esse obliquitas: quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primo sit in superioribus: peccatum ergo primum oportuit, quod haberet deordinationem virium superiorum, sed omnis talis deordinatio fuisset peccatum mortale: ergo, &c.

Contra. Quia illud donum non conjungebat perfectius ultimo fini, quam quæcunque gratia gratum faciens conjungit nunc viatorem. Sed cum gratia quacumque nunc potest stare veniale, etiam in perfectissimis: unde Joan. in Canonica sua. *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, &c.* (a) igitur & Adam peccare potuit venialiter. Item suppono, quod aliquis actus, ex genere potest esse peccatum veniale, puta verbum otiosum: sed Adam potuit talem actum exercere otiose scilicet loquendo: sed actus de se venialis, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptum: ergo cum nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis, a talibus verbis; ad nimis enim difficile obligasset viatorem, si eum in isto de necessitate salutis obligasset ad faciendum semper, quod fuisset melius, vel expedientius, vel ad vitandum quodcunque retardativum ad melius.

Dico ergo, quod potuit peccare venialiter in illo statu. Circa quod sciendum, quod peccatum mortale non distinguitur a veniali in hoc, quod unum est respectu finis, ut mortale: & aliud eorum, quæ sunt ad finem, ut veniale: sed utrumque potest esse, & circa ea quæ sunt ad finem, & circa finem. Sed in hoc distinguuntur, quia peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis non potest sequi aliquo modo; quæ quidem ordinatio habet præceptum, contra quod deordinatio fit; & ideo omnis deordinatio cadens sub præcepto, avertit a fine necessario. Sed alia est ordinatio, quæ potest esse respectu finis sequendi, quæ non est necessaria, sed utilis, quæ non est de præcepto, sed potius de consilio, & deordinatio opposita huic, est peccatum veniale, nec facit cadere a fine necessario: sed facit, quod actus non procedat meliori modo, quo potest. Dico ergo, quod Adam potuit non tantum exercere actum deordinatum contra præceptum: sed etiam contra consilium tantum, ut non faciendo maxime expedienda: vel faciendo aliqua retardativa, licet non faceret directe contra præceptum necessarium ad salutem.

Ad primum pro opinione opposita, dico, quod mortale plus repugnat, & quoad intentionem, & quoad necessitatem illi rectitudini, non solum habituali, sed etiam actuali, quam venialis obliquitas: quia illa potuit stare cum summa rectitudine habituali tunc possibili viatori: sicut cum certitudine intellectus de aliqua conclusione, potest stare

 opinio

---

a 1. *Io.* 1.

opinio de alia (*a*): quia non repugnant: & forte etiam non repugnabat actuali: sicut nunc actum maximum meritorium, & valde excellentem, potest nunc sequi aliqua vanagloria, quæ est peccatum veniale; nec veniale illud tolleret meritum istius actus, sic meritorii. Sed dices, quod tunc posset esse similiter in beato veniale. Dico, quod si beatus dimitteretur sibi, posset in illum actum, sed non esset sibi venialis ratione præcepti, quod habet de semper eliciendo illum actum beatificum, & non diversificando non solum ad oppositum, sed nec ad disparatum: & propter præceptum de semper operando optima esset sibi quæcunque deordinatio talis mortale peccatum. Ad secundum, esto, quod verum sit, quod in inferioribus viribus non potuerit fuisse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori, est peccatum mortale: nam levis motus per surreptionem de opinione aliqua circa articulos fidei, est deordinatio in portione, vel in virtute superiori: nam potest esse circa tale objectum, quod non potest considerari, nisi per virtutes superiores ut Deum esse trinum, & unum, & tamen non omnis motus levis, est ibi peccatum mortale, licet in superiori virtute sit gravius peccatum, quam in inferiori, ut patebit *dist.* 24.

Ad primum in oppositum per dicta patet. Ad secundum de pœna, dico, alia pœna, quam mors, potest respondere veniali, puta displicentia aliqua, vel aliquid hujusmodi. Vel potest dici, quod pœna sibi proprie non correspondet. Sed committens veniale est debitor ferventioris actus voluntatis, quam prius; qui fervor consumeret peccatum veniale, de hoc *lib.* 4. *dist.* 21. nec obfuisset innocentiæ Adæ habuisse pœnam debitam veniali, præter mortem.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum peccatum Adæ fuerit gravissimum?

QUod sic, per Augustin. *in Ench.* (*b*) qui vult, quod peccatum ideo est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia justitiam originalem a se, & ab omnibus suis posterioribus: ergo, &c. Item, secundum justitiam divinam, pœna correspondet culpæ, quia in Apoc. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit &c.* (*c*) & ibidem, *secundum mensuram delicti, erit & plagarum modus*: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, quia mors, quæ est ultimum terribilium, & sui, & omnium posteriorum: ergo, &c. Item glossa August. super illud verbum Psalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exolvebam*, dicit, quod *Eva, & Adam rapere voluerunt divinitatem, & perdiderunt felicitatem*: sed appetere

---

a *Vide in* 4. *dist.* 4. *ar.* 3. *qu.* 2. *& dist.* 7. *ar.* 2. b *Hæc quæritur in aliquib. origin. in princip. seq. dist.* c *Cap.* 18. 3. *Esd. cap.* 19.

sere divinitatem sibi voluisse inesse, fuit (a), ut dicitur, maximum malum in Angelo malo (patet de hoc supra) adhuc autem multo magis in homine, quia divinitas multo magis est improportionata homini, quam Angelo ; ergo magis peccavit Adam, quam Angelus : & ponitur ista auctoritas in littera. Oppositum August. 12. super Genes. cap. ult. & ponitur in dist. 22. cap. illo. *Ex quo manifeste*, dicit, quod Adam *non carnali concupiscentia victus, sed amicabili quadam compulsus benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccavit*. Eva autem secundum eum multo magis peccavit: quia appetivit illam æqualitatem divinam, quam nunquam appetebat Adam.

Hic sunt tria videnda. Primo, quale fuit primum peccatum Adæ. Secundo, quam grave fuit ejus peccatum. Tertio de comparatione gravitatis peccati Adæ ad gravitatem peccati Evæ.

De primo dico, quod in genere sunt duo actus voluntatis *velle*, & *nolle*: in *nolle* autem non potest primo consistere peccatum, ut dictum est supra, sed in *velle*. Est autem *velle* duplex, aut est velle aliquid amore amicitiæ, qui est propter se, vel propter amatum: vel amore commodi, qui est propter aliud; & ita quod amatur, amore amicitiæ magis amatur, quam quod amatur amore commodi, ut dicit Arist. 1. Posteriorum t. 5. *Propter quod unumquodque*, &c. Primum autem peccatum Adæ, non fuit ex immoderato amore sui, sicut fuit primum peccatum Angeli: Angelus autem per essentiam suam intelligit se primo, & homo prius intelligit alia quam se; & utitur objecto sensibili in sui cognitione. Primum ergo peccatum hominis non potuit esse immoderatus amor sui, sed secundum quod dicit Aug. *ubi supra*, immoderatus amor amicitiæ uxoris. Nam dicit Augustin. (b) quod *noluit contristare eam, quam credebat sine suo solatio contabescere, & a se alienatam omnino interire*, ut habetur in littera, cap. illo, *Ex quo manifeste*. Pater ergo, quod non fuit amor concupiscentiæ, vel libidinis; quia ille nondum fuerat. Ex isto autem amore inordinato, peccatum gravius sequebatur, scilicet, voluntas explendi illud, quod non licuit: puta præceptum de esu pomi violare, quod quidem non fuit expresse præceptum ex natura rei, vel de lege naturæ, sicut sunt præcepta Decalogi: esus enim illius pomi in se, non fuit de genere mali, sed solum fuit malum; quia prohibitum ad experiendum eorum obedientiam.

Unde sciendum (c), *quod peccatum dicitur maximum, vel ex extrinseca, & formali ratione peccati; & sic non fuit maximum, quia non opponebatur Deo maximo, quia non erat maximum bonum illud, quod directe, & immediate privavit. Nec fuit peccatum in Spiritum sanctum ex malitia, cum illud non repugnaret fuisse veniale; nec cum maxima libidine factum, nec ex maximo Dei* con-

a *Distinct. 6.* b *11. in Genes. cap. 42.*
c *Addit.*

contemptu. Sed considerando ipsum, quantum ad sequelam, fuit maximum propter malum multum exinde secutum, tum ratione personæ, in cujus culpa omnes involvebantur, tum quia non habuit inclinationem, vel impulsum ad cadendum, nec resistentiam ad standum, vel repugnantiam; & præceptum sibi datum fuit leve ad observandum: & quia gravitas peccati consideratur ex quantitate boni, quod privat, aut immoderato appetitu faciendi; quorum neutrum fuit hic: ideo non fuit gravissimum. Sed ex immoderato appetitu complacendi uxori suæ, sive speciali benevolentia, peccavit, ut dicit Augustin. Tamen secundum ipsum, gravius fuit peccatum uxoris, quia immoderata amicitia sua concupivit illud objectum sibi, quod erat Deo assimilari. Tamen si Adam uxori non consensisset, verisimile est, malum quod ex peccato suo consecutum est, non fuisse, eo quod in ipso solo propaganda erat natura, ut in radice totius posteritatis.

Ex isto patet secundum, scilicet, de gravitate hujus peccati. Nam gravitas peccati, vel concluditur ex hoc, quod opponitur magis intensæ bonitati: vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet, quia peccatum tale, est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quam aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non privabat formaliter bonitatem maximam. Non enim fuit directe contra maximum bonum divinum: sed formaliter contra bonum creatum, quamvis indirecte privaret bonum maximum. Nec etiam fuit illud peccatum directe contra arduissimum, vel necessarium præceptum quod est. *Diliges Dominum Deum, &c.* (*a*) nec contra secundum magis necessarium post illud, quod est de dilectione proximi: excessus enim de diligendo eum, minus est directe contra illud, quam odium proximi. Idem excessus etiam de diligendo proximum minus est contra dilectionem Dei, quam est odium Dei (si tamen Deus potest odiri) quia igitur (*b*) esus ligni vitæ non fuit peccatum, nisi quia prohibitum; ita enim bene licuisset sumpsisse de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum. Peccata autem contra decem præcepta Decalogi sunt peccata, quæ sunt contra illud, cujus contrarium præcipitur (*c*), & quod est etiam tenendum, & observandum ex lege naturæ; ergo sequitur, quod peccatum hominis primi, non fuit, quantum ad hoc, gravissimum. Immo dico, quod multa peccata fiunt modo a multis, quæ sunt graviora, ita quod si Adam debuisset fuisse damnatus pro illo, multo minorem pœnam sustinuisset.

De tertio dico, quod peccatum Evæ fuit gravius multo plus quam peccatum Adæ, pro eo, quod voluit sibi usurpare æqualitatem divinitatis, ut dicit Magister, & Augustin. patet in litera. Unde habens aviditatem æqualitatis Dei, & scientiæ divinæ, fuit seducta: vir autem non fuit seductus, ut vult Apostolus ad *Tim. 2. cap.* & ideo sic appetendo

a *Exod. 20.* b *Vide sup. distinct. 6. quæst. 2.*
c *Vid. 37. dist. 3.*

do non peccavit, sed ex inordinato amore, ut dictum est, & ideo peccatum mulieris fuit gravius. Item fuit peccati viri causa, & ideo gravius addendo, quod prædictum est. Dico tamen pro argumentis, quod peccatum potest aggravari ex circumstantia accidentali: propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ex hoc magis debet præcavere peccatum. Item propter fortitudinem, & possibilitatem resistendi. Ideo dicit Magister in litera, quod quia Adam exteriori tentatione pulsatus cecidit (*a*), tanto gravius plectendus erat, quanto leviori impulsu erat prostratus. Tentatio enim carnis difficilius vincitur: quia de nostro contra nos roboratur. Quia igitur Adam fuit circumspectior, & nobilior, & fortior ad resistendum: ideo' per accidens suum peccatum fuit majus. Tradita enim fuit Adæ justitia originalis tanquam digniori, & circumspectiori, & fortiori, ita quod si eam perderet, pro se, & tota sua posteritate perderet. Non sic autem fuit tradita mulieri, ideo Adæ peccatum accidentaliter, fuit gravius peccato Evæ: formaliter tamen per se mere, & præcise in se, peccatum Evæ fuit gravius.

Ad primum argumentum. Illud est gravius, quod plus adimit de bono: verum est si adimit formaliter: quod non fecit peccatum Adæ, ut visum est: sed nec justitiam originalem ademit formaliter, sed solum demeritorie. Ad secundum dicendum, quod peccatum illud est majus, cui debetur major pœna: dummodo illa pœna sit formaliter punitio illius culpæ: sic autem peccato Adæ non debebatur maxima pœna. Immo si ipse damnatus fuisset pro illo peccato, non fuisset ita graviter punitus pro isto peccato, sicut multi alii. Et cum dicis, quod mors infligebatur sibi pro illo peccato, quæ est maxima pœna. Dico, quod non dicebatur immortalis ante culpam, per aliqua intrinseca, quæ postea fuissent corrupta per peccatum, sed per gratuita sibi collata. Videtur autem aliquando, quod ex parva culpa subtrahuntur maxima beneficia: licet pro illa non infligatur maxima pœna, immo modica. Et potest dici, quod mors, quæ debetur peccato Adæ, licet sit pœna generalior, & magis extensa quam alia quæcunque pœna, homini pro quocumque peccato data, non tamen est major pœna, quam illa, quæ debetur peccato mortali. Nam licet Adam per peccatum suum amiserit justitiam originalem pro eo, & pro tota sua posteritate non sequitur ex hoc, quod mors consequuta per substractionem illius justitiæ, sit gravior pœna: sicut nec dehæreditatio, quæ sequitur dehæreditatum, & posteritatem totam, est gravior pœna, quam decapitatio unius hominis, quam non sequitur decapitatio alicujus de posteritate: nec exulatio alicujus, quam sequitur tota posteritas, est major pæna, quam illa decapitatio. Ad aliud dico, quod Adam non appetebat æqualitatem Dei directe, & formaliter: sed tantum interpretative; & sic omnis peccans secundum quod dicit Anselm. *de Caf. diab.* vult rapere æqualitatem Dei: imo vult esse major Deo, in eo, quod voluntatem suam vult præferri vo-

a *Distinct.* 31.

voluntati divinæ non obediendo voluntati ejus. Et hoc est solum interpretative, & non formaliter appetere æqualitatem Dei: & sic tantum interpretative, & non formaliter appetierunt tam homo, quam Angeli mali æqualitatem Dei.

HIC VIDETUR DILIGENTER INVESTIGANDUM, &c.

DISTINCTIO XXII.

Circa Distinct. XXII. in qua Magister agit de tentatione primorum parentum, ut se tenet ex parte tentati, quæritur unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia, &c.?

Quod sic, Aug. 14. *de Civ. c. 11. & etiam 11. sup. Gen. c. 4.* dicit quod Adam credidit peccatum suum fuisse veniale. Item omnis peccans, vel peccat ex electione, vel ex passione, vel ex ignorantia. Illud peccatum non fuit ex passione: quia nulla inordinata passio potuit esse ante primum peccatum: nec ex electione, quia electio sequitur consilium; unde electionis defectus videtur provenire ex ratione, cujus defectus præsupponit peccatum, quod non convenit quantum ad illum statum: ergo ex ignorantia peccavit. Contra 1. ad Timoth. 2. *Adam non est seductus, sed Eva*.

Respondeo, (a) proprie loquendo, peccatum ex ignorantia est triplex, vel ubi ignorantia est causa, & sic præcedit peccatum: quia si sciret non peccaret, & sic est quasi dispositio ad peccatum. Secundo modo concomitatur peccatum: sic enim dicitur peccare ignorans, vel aliquis peccando ignorate. Tertio modo potest ignorantia sequi ex peccato quasi poena ejus. Item distinguitur, quod potest accipi pro simplici nescientia, vel pro ignorantia erronea. Item distinguitur, quod potest esse ipsius facti in se: vel quoad aliquas circumstantias: vel quoad aliquid consequens. Loquendo ergo de ignorantia, quæ est error, sic non peccavit ex ignorantia, quia error non præcessit, ita scilicet, quod crederet illud factum esse bonum, vel bonum ex hoc sequi: quia ut dicit August. 3. de lib. arbit. *approbare vera pro falsis, est naturæ lapsæ, non institutæ*. Contra, si offerebantur sibi quando peccavit bonum verum, in eligendo non peccavit: si bonum apparens, erravit. Dico, quod aliquid simplex offerebatur sibi, & ut verum bonum, potuit apprehendi, scilicet diligere uxorem: tamen non est usus sicut apprehendit. Unde scivit esse melius Deo placere, quam uxori: & volitio qua voluit uxori placere, fuit peccatum: & ante illam non habuit

a *Quære Magist. in litt. peccatum ex ignorantia triplex.*

buit errorem, nisi improprie vocando errorem: & ideo prius peccavit, quam erravit. Cujus probatio est, quia si ante peccatum erravit, bonum aliquid ergo apparuit sibi, quod non erat bonum, sed apparebat: & tunc circa principium potuit esse error, quia illud est principium, quod apparet de se verum. Si autem dicatur, quod non est principium, ergo si apparuit falsum, ex syllogismo falso, in forma, non concluditur, sibi necessario (a): quia non oportet voluntatem adhærere propter syllogismum sophisticum. Si ex syllogismo falso in materia, quæro, aut de se apparet falsum, & sic esset oppositum principii veri, quod neminem deciperet si ex alio apparetet falsum; tunc erit processus in infinitum: aut erit devenire ad aliquod, quod de se apparet falsum. Ideo dicendum, quod non peccavit ex errore. Similiter ignorantia facti non præcessit peccatum: scivit enim hoc esse contra præceptum Dei, comedere de ligno, sed ignorantia circumstantiarum consequentium, utpote utrum tanta pœna sequeretur, bene potuit habere illam ignorantiam ante peccatum. Similiter ignorantia potuit sequi peccatum primum, inquantum ex immoderato appetitu complacendi uxori suæ peccando, credidit oppositum, scilicet esse veniale, quod erat mortale. Ad primam rationem dicendum, quod ista credulitas erronea, vel concomitabatur, vel sequebatur primum peccatum. Ad secundum dico, quod peccavit ex electione, in eo, quod elegit sic complacere uxori: non tamen intelligendo electionem, prout est syllogismi practici. Potuit enim quod inordinate appetiit, fuisse absolute apprehensum, apprehensione simplici, absque aliquo erroneo judicio præcedente: & hoc sufficit ad hoc, quod illud inordinate appeteret.

PRÆTEREA QUÆRI SOLET CUR DEUS, &c.

DISTINCT. XXIII.

Circa Distinctionem vigesimam tertiam, in qua Magister agit de casu primorum parentum, ex parte Dei permittentis, quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilem per naturam?

Quod sic, probo, Deus potest facere aliquod corpus, quod non potest deordinari a motu suo, ut est corpus Coeli; ergo similiter potest facere aliquem spiritum, qui non poterit deordinari a motu suo: ergo erit impeccabilis. Item, Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessario tendat in aliquod bonum, puta in finem.

a *Vide 1. d. 42. & 3. d. 23.*

nem : ergo facere poterit , quod necessario ista voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem , quare , &c. Antecedens patet per August. 13 *de Trinit.* (a) qui dicit , quod omnes volunt necessario beatitudinem . Consequentia probatur . Eadem enim necessitate, qua aliquid tendit in finem , tendit, & in ea, quæ sunt ad finem . (b) Præterea , Anselm. dicit , & est supra dictum , quod posse peccare , non est libertas, nec pars libertatis , sed quod non est de essentia alicujus, potest per potentiam Dei (saltem si est absolutum) fieri sine illo: ergo liberum arbitrium esse sine potentia peccandi , non includit contradictionem. Item , Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam : ergo & per naturam . Antecedens patet de Angelis confirmatis . Consequentia probatur , quia Deus potest facere in creatura quicquid non repugnat limitationi creaturæ , sed non repugnat naturæ limitatæ , quod Deus creet aliquam creaturam , in qua unitive contineatur perfectio charitatis , vel gratiæ . Charitas enim est quid finitum , sicut & gratia , & ideo non possunt facere creaturam infinitam , licet unitive contineantur in ea : & ita videtur , cum Deus possit omni creatura data , nobiliorem creare ; quod possit creare creaturam in tali gradu entitatis, quod unitive contineat perfectionem charitatis , & gratiæ . Vel proba sic consequentiam , quia quod non opponitur alicui creaturæ , potest concreari illi , & per consequens potest esse connaturale sibi : gratia , vel charitas est hujusmodi respectu rationalis creaturæ : ergo , &c. Item , aliqua voluntas potest esse , & est impeccabilis in primo instanti creationis : quia in primo instanti tali , est motus voluntatis naturalis , & per consequens rectus naturaliter , & necessario : ergo , & in quolibet instanti sequenti , potest voluntas illa talis continuari . Consequentia patet , quia ex quo manet forma eadem in instantibus sequentibus , sicut in primo ; si in primo potest , & necessario est impeccabilis , igitur , & in aliis. Oppositum Ansel. *Cur Deus homo , lib. 2. cap. 10. in fine*, respondens discipulo quærenti ab eo , cur non potuit Deus facere creaturam rationabilem impeccabilem per naturam ? dicit Ansel. quia non potuit ipsam facere Deum : ergo nulla creatura potest esse impeccabilis , nisi sit assumpta a supposito divino. Item hoc idem dicit August. contra Maximinum , lib. 3. cap. 13. unde dicit ibi , *quod Angeli peccaverunt , & dæmones facti sunt , & cuicunque rationali creaturæ præstatur , ut peccare non possit , non est hoc naturæ propriæ , sed Dei gratiæ .*

Item Hieronymus *in tract. de filio prodigo* , dicit , quod solus Deus est , in quem non potest cadere peccatum , & ponitur *d. 7. c. 2. hujus 2.*

Ad quæstionem dicitur , quod Deus non potest hoc facere , quod patet per auctoritates dictas , & per rationes (c) . Prima talis est . omnis voluntas , quæ non est regula suæ actionis , sed habet regulam supe-

a *Cap. 3. 5. & 8.* b *Dist. 7.*
c *Opinio Alex. de Ales 2. 2.*

superiorem, aliam scilicet a se, potest ab ista sibi dimissa discrepare, & per consequens peccare: sed omnis voluntas creata est hujusmodi, &c. Præterea, voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non tantum habet pro objecto adæquato primum bonum, & verum, quod est finis ultimus, sed bonum, quod convertitur cum ente, scilicet bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparens; sed nulla potentia esse potest, quæ naturaliter non possit tendere in totum suum objectum: ergo omnis voluntas creata per naturam, potest tendere in bonum apparens; & per consequens poterit deficere, & deviare. Item, omnis creata voluntas, ex hoc quod est de nihilo, necessario tendit in nihil: ergo non potest de nihilo creari, quin possit deficere.

Dico, quod istæ rationes non concludunt. Ad primam, nego assumptum. (a) Non enim est necesse, quod voluntas, quæ non est sua regula, in agendo possit deficere: sufficit enim, quod in agendo conformetur necessario regulæ; quæ non potest deviare. Exemplum, intellectus noster non est sua prima principia intelligibilia; quia ante omne *intelligere*, est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est: & tamen intellectus noster, circa prima principia, non potest errare, 2. *Metaph.* cum tamen non sit in intelligendo regula sua. Eodem modo de voluntate beati, nam in operando non potest errare. Unde omne illud, quod necessario conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere, quam ipsa regula sua. Contra secundam rationem, quidquid sit objectum voluntatis divinæ, voluntas divina extendit se ad omne id, ad quod extendit se voluntas creata; sicut intellectus divinus extendit se ad omnia intelligibilia, ad quæ extendit se intellectus creatus: igitur extendit se voluntas divina ad bonum apparens, sicut voluntas creata, & tamen non potest deviare. Et similiter voluntas beati extendit se, ad quodcunque objectum extendit se voluntas damnati, & tamen non sequitur, quod possit peccare. Dico igitur, quod bonum apparens potest esse objectum voluntatis Dei, & beati, non tamen quantum ad omnem actum voluntatis, quem habet circa illud viator, vel damnatus: quia duplex est actus voluntatis, scilicet *velle*, & *nolle*: ideo bonum apparens potest esse objectum Dei voluntatis, & beati: sed non respectu cujuscunque actus voluntatis. Ad aliud, si concedatur, quod voluntas sibi demissa tendat in nihil; tamen ex hoc non sequitur, quod possit peccare, vel errare: quia pari ratione cum intellectus sit ex nihilo, potest deficere. Et per consequens, secundum tuam rationem posset errare circa prima principia: quod falsum est, quia circa prima principia non potest errare, stante natura sua. Similiter amare Deum, est actus voluntatis creatæ de nihilo; & tamen stante actu, impossibile est ipsum deficere a rectitudine, ita quod posset esse non rectus, dum est. Si etiam esset bona ratio, concluderet, quod lapis posset peccare, quia sibi demissus ten-

a *Reprobat Alens.* 3. *de Anim.* t. 5. c. 14. T. c. 11. & *inf.*

tendit in nihil, & voluntas etiam beati. Dico igitur, quod omnis creatura potest tendere in nihil, & in non esse, eo quod de nihilo est: & sua actio similiter tendit in non esse, & hujusmodi tendentia surgit necessario ex natura rei, sed ex hoc non potest poni defectus culpabilis.

Dico igitur ad quæst. quod non potest fieri talis natura sive voluntas, quæ sit impeccabilis per naturam: quia auctoritates Sanctorum sunt expressæ de hoc, ad quod probabiliter declarandum, suppono hic, quod omnis voluntas potest appetere commodum, quia hoc competit appetitui sequenti apprehensionem: & si omnis appetitus potest appetere commodum, potest appetere proprium commodum; tunc sic probatur. Omnis voluntas, in qua non necessario conjunguntur appetere commodum, & recte appetere, potest appetere recte, & non recte: sed in nulla voluntate creata possunt conjungi illa necessario: igitur, &c. Minor patet, quia nulla voluntas potest appetere recte ex hoc solo, quod appetit, nisi voluntas primi. Major est similiter plana, quia ex quo non necessario conjunguntur, unum potest ab alio separari. Dices, quod voluntas potest creari talis, quæ ex hoc quod appetit, recte appetit, & potest creari in tali natura, quod non possit appetere, nisi conformiter regulæ suæ, & per consequens in appetendo, sive ex hoc, quod appetit non poterit non recte appetere, sicut nec regula. Contra, omnis voluntas, sicut potest sibi velle commodum, sic videtur quod potest velle, eo modo, quo esset sibi majus commodum, si sic inesset sibi: qui quidem modus non est ordinatus a Deo, ut suppono, & per consequens voluntas appetens commodum, sub tali modo, quo esset sibi majus, vel summum commodum, non conformabitur regulæ suæ. Ex hoc potest confirmari ratio prima soluta sic. Omnis voluntas, quæ non est sua regula, nec necessario est conformis regulæ suæ, potest deficere in rectitudine: sed omnis voluntas creata derelicta naturæ suæ, est talis, ut patet. Item secundo arguo sic: necessario omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata, nec potest sibi dimissa quietari, nisi in objecto infinito, quod non habet præsens, & per consequens non tendit actualiter in illud, talis, inquam voluntas potest appetere aliquid, non in ordine ad illud, vel tendere in bonum apparens, ex quo non est immobilitata in isto infinito; sed omnis voluntas creata naturaliter sibi dimissa, est hujusmodi: quare, &c. Et ex hoc potest confirmari, & verificari secunda ratio soluta, quæ dicebat objectum voluntatis creatæ, esse bonum indifferens ad apparens bonum, & ad verum bonum: quia enim voluntas creata in puris naturalibus, non potest necessario immobilitari in summo bono, ideo potest tendere in aliud, non in ordine ad illud. Et tertia ratio etiam soluta, posset etiam ex hoc confirmari. Teneo igitur, propter auctoritates magis, quod Deus non potest facere voluntatem rationalem impeccabilem per naturam, sed per donum supernaturale. Sed quomodo, dicendum est *l.4. dist.49.* in materia de beatitudine.

Ad primum, verum est, quod Deus potest facere corpus, quod non

non potest deordinari in suo motu deordinatione culpabili: quia corpus tale, non potest esse susceptibile peccati, vel culpæ, sicut voluntas: tamen non potest facere corpus, quod non posset moveri difformiter, nec cui repugnet necessario ex principio intrinseco difformiter moveri, si Deus velit illud sic movere. Et per simile, voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non potest creari, quin naturæ suæ dimissa, posset se movere sic ordinate, vel aliter: vel quin possit sic moveri, & contrario modo, quantum est de se: nisi imaginetur unus Angelus, sicut fingit Anselm. *de casu diaboli* (a), quod primo esset quædam natura, & deinde daretur sibi affectio commodi, sine ratione; tunc ista voluntas non esset capax peccati, nisi daretur sibi plus: sicut etiam est in freneticis, & in habentibus usum rationis perpetuo impeditum. Talis enim non est capax peccati, nec actus meritorii cum illis circumstantiis, sed quæstio intelligi debet de habente voluntatem, & simul usum rationis. Ad aliud dico, sicut dixi in primo (b), quod voluntas creata non necessario tendit in finem sibi ostensum, nec in universali, nec in particulari. Tenendo tamen communem viam, potest dici, quod non sequitur, tendit necessario in hoc bonum infinitum: ergo & in quodlibet, quod est in illud ordinatum, quia in illis non est perfecte ratio boni, etsi etiam tenderet in finem necessario, non sequitur, quod tenderet in omne, quod est ad finem, modo debito. Ad aliud de Anselm. *posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis*. Dico, quod verum est, quod posse præcise in peccatum, quod est carentia, vel privatio debitæ circumstantiæ, non est libertas, vel libertatis pars; tamen posse in actum, cui annexa est deformitas, est bene pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. Vel dici potest, & redit quasi in idem, quod potest loqui de *posse peccare*, prout dicit ordinem ad actum talem, qui quidem ordo est relatio, quæ nihil est sui fundamenti, vel potentiæ, quæ est principium illius actus, & sic *posse peccare*, non est libertas, vel pars liberantis. Nec tamen sequitur fundamentum, nec principium illius actus posse esse sine tali respectu: quia quando respectus de necessitate sequitur fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti, tamen non potest esse fundamentum sine illo: sicut nec respectus, sine fundamento. Si autem accipiatur *posse peccare* pro fundamento illius respectus, quod quidem fundamentum est principium actus, cui annexa est deformitas, potest esse pars libertatis hujus; non dico libertatis absolutæ, quæ abstrahit a creata, & increata, sed est pars libertatis creatæ. Unde deformitas actus, magis convenit libero arbitrio, inquantum creatum, quam inquantum liberum. Ad aliud, an Angeli beati, vel homines sint impeccabiles per gratiam, patebit *in 4.* (c) Et si ita sit; nego tamen consequentiam: quia illud, quod habet de ratione sua formali, quod sit perficiens alterum, & alterum sit susceptivum illius, & de ratione sua est perfectibile ab illo, hæc in

a *Vide sup. d.3. & 6.* b *d.1. q.3.*
c *d.49. q.6.*

inquantum hujusmodi, sunt diversa primo; intantum, quòd impossibile est, quod unum quantumcunque crescat in perfectione substantiali, & essentiali, in suo genere, sit alterum essentialiter, vel contineat illud unitive: sicut patet de materia, & forma, substantia, & accidente. Nam stante limitatione subjecti, impossibile erit ipsum includere perfectionem suam essentialiter, & unitive, puta si potentia materiæ sit potentia receptiva formæ, quantumcunque crescat, hujusmodi potentia in perfectione talis potentiæ, nunquam continebit, unitive formam; nec substantia, sive subjectum, accidens: sed quantumcunque crescerent hujusmodi perfectibilia, tantum crescerent in capacitate, & potentia, nisi poneretur substantia creata formaliter infinita, sicut Deus; tunc enim unitive contineret suas perfectiones; & esset eadem eis, sicut Deus; quod est impossibile, ipsam scilicet esse infinitam. Quantumcunque igitur charitas sit perfectio finita, vel gratia, tamen nullus gradus entis, sive substantiæ, quantumcunque maximus (ex quo tamen finitus est) potest esse, in quo unitive perfectio charitatis contineatur. Quantum igitur cresceret creatura rationalis in entitate, & nobilitate substantiali, tantum cresceret in potentia, vel capacitate, & non aliter; quantumcunque etiam concrearetur gratia alicui creaturæ, semper tamen gratia esset gratia: nec esset naturalis, ita quod de natura sua, vel consequens naturam necessario. Ad ultimum dico, quod motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finem, non est actus elicitus, si tamen voluntas in primo instanti habeat actum elicitum, non video, quin possit tunc peccare. Nullus tamen actus elicitus voluntatis est naturalis, nisi pro tanto, quia est conformis inclinationi naturali; quæ non est actus elicitus: sed omnis actus voluntatis elicitus, est mere liber. Illi autem, qui negarent voluntatem Angeli, vel hominis posse habere actum elicitum, nisi rectum in primo instanti, dicerent, quod non est simile de primo instanti, & de aliis: quia dicerent, quod totum, quidquid est in primo instanti creationis, vel productionis esset a producente, vel creante: & ideo in primo instanti non posset peccare, (a) nisi redundaret, & in Deum; sed in sequentibus instantibus aliis, posset elicere actum bonum, vel malum, de actamen elicito Angeli, (b) utrum in primo instanti potuit esse malus dictum est supra.

NUNC DILIGENTER INVESTIGARI OPORTET, &c.

DISTINCT. XXIV.

Circa Distinctionem vigesimam quartam, in qua Magister determinat de adjutoriis ad resistendum, ponens quandam Distinctionem animæ potentiarum, quæritur unum.

QUÆ-

a *D. Th. & Henr. ubi sup.* b *Dist. 52.*

QUÆSTIO UNICA.

Utrum portio superior sit potentia distincta a portione inferiori?

QUod sic, secundum Augustin. 12. *de Trin. c.* 4. Imago est in superiori portione, sed in inferiori non est: sed hoc non esset, si essent una, & eadem potentia. Item, potentiæ distinguuntur per objecta, 2. *de Anim. t.* 33. sed objectum portionis superioris est æternum, & inferioris temporale, quæ sunt objecta valde distincta? ergo, &c. Confirmatur 6. *Ethic.* Scientificum, & ratiocinativum, sunt alteræ particulæ animæ, quia objecta eorum, scilicet necessarium, & contingens, differunt genere. Oppositum per Augustinum, ubi supra in principio capituli, inquit, *Animam in hæc duo*, scilicet portionem superiorem, & inferiorem, *non nisi per officia geminamus.*

Dico, quod potest esse unus intellectus quæstionis, (*a*) Utrum portio superior sit tantum una potentia, & portio inferior tantum una alia distincta ab illa: & tunc dico, quod ille intellectus est falsus, & impossibilis: quia neutra portio tantum est una potentia. Nam secundum August. *ubi supra*, portio superior est respectu æternorum: sed respectu æternorum potest esse, & est memoria, intelligentia, & voluntas, quæ sunt plures potentiæ distinctæ; igitur, &c. Major patet per Augustin. distinguendo superiorem portionem ab inferiori. Minor patet per eundem, qui dicit, quod imago Trinitatis, quæ non est nisi quantum ad illas tres potentias, est in portione superiori rationis: ergo sequitur, quod portio superior non est unica potentia. Quòd etiam hujusmodi potentiæ dictæ sint respectu æternorum, patet per potentias, quæ ponuntur principia productionum in divinis, quæ sunt necessario intellectus, & voluntas; hæc enim principia, sive potentiæ, sunt respectu objecti æterni, scilicet essentiæ divinæ: non enim prædictæ potentiæ intelligendo, & volendo objectum temporale, sive non æternum, producunt Filium, & Spiritum Sanctum: quia tunc dependerent personæ istæ a temporali: sed hujusmodi principia (*b*), vel potentiæ, intelligendo, & volendo essentiam divinam, quæ æterna est, principiant personas, igitur similiter erit de hujusmodi potentiis in creatura rationali, scilicet quod memoria, intelligentia, & voluntas erunt respectu æternorum: portio igitur superior, quæ est respectu æternorum, cum non sit respectu eorum, nisi ratione prædictarum potentiarum, non erit una potentia tantum. Eodem modo de portione inferiori, in qua scilicet, est illa eadem imago Trinitatis, quæ etiam consistit in illis tribus potentiis: quia anima potest esse, & est quandoq; in potentia accidentali, respectu objecti temporalis intelligibilis, habens notitiam habituales, sive habitum scientiæ, vel conclusionis alicujus, & hoc respicit memoriam:

a *Vide Mag. in lit. hic.* b *De hoc 1. ad 3. q. ult.*

aliquando est in actu secundo intelligendi illud, & hoc respicit intelligentiam: ex hoc autem, quod in actu intelligit, sequitur volitio, quæ respicit voluntatem. Quare cum ista tria non possint esse una potentia, portio inferior non erit tantum una potentia. Portio etiam superior, & inferior, non possunt distingui per hoc, quod una sit contemplativa, vel respectiva, & alia practica: immo tam speculativa, quam practica pertinent (secundum Augustinum) ad portionem superiorem, quia contemplatio (secundum Augustinum) non est nisi actus respiciens æternum: & praxis ejusdem portionis superioris, est actus ejus respiciens temporale respectu æterni, sive in ordine ad æternum.

Est igitur alius intellectus quæstionis, accipiendo aliquam potentiam in portione superiori, ut intellectivam, & aliquam similem in inferiori, scilicet etiam intellectivam, & sic de voluntate & memoria, utrum sint distinctæ potentiæ. Et dico quod non. Hoc probo, primo ex actu, & operatione. Nam Augustinus *ubi supra*, dicit, quod portio superior intendit regulis æternis, & superioribus contemplandis: inferior autem intendit temporalibus agendis, secundum regulas æternas. Unde portio superior intendit fini primo, a quo accepit regulas agendorum. Arguo tunc sic. Eadem potentia cognoscit principia, & conclusionem: aliter nulla eadem potentia cognosceret conclusionem, cum non cognoscatur per se nisi ex collatione ad principium, quia principium cognoscitur, nisi sciatur elici conclusio contenta in illo: & Aristoteles etiam 2. *de Anima* (a) dicit, quod oportet esse sensum unum, qui cognoscat diversa objecta diversorum sensuum, & diversitatem illorum objectorum; sed portio inferior cognoscit conclusionem, quæ est de hoc agibili temporali, cujus principium, & regulam æternam cognoscit portio superior, scilicet, quod præcepta Dei ex charitate sunt implenda, vel aliquod tale: ergo eadem erit potentia intellectiva illius portionis superioris cognoscentis principium, & portionis inferioris cognoscentis conclusionem. Secundo probatur idem ex actu beatifico speciali: nam beatitudo non consistit in pluribus potentiis ejusdem rationis: nam si sit in intellectu simul, & voluntate; non tamen est in duabus intellectivis potentiis, vel in duabus volitivis, sed tantum in una intellectiva, vel volitiva: quia beatitudo secundum omnes Philosophos, est optimum hominis, ideo in una virtute consistit ejusdem rationis: sed beatitudo est portionis superioris rationis (hoc est manifestum) & etiam portionis inferioris rationis, probo, quia oportet, quod beatitudo sit istius potentiæ, quæ est principium merendi: hujusmodi est tota portio rationis inferioris: si ergo tota intellectiva, & superioris, & inferioris portionis est beatificabilis, illa intellectiva utriusque portionis erit una potentia. Tertio ex ratione habitus idem ostenditur. Idem habitus simplex non perficit duas potentias: sed eadem charitas perficit voluntatem superioris portionis,

a G146.

nis, & inferioris: igitur non sunt duæ potentiæ: & similiter erit de intelligentia. Probatio majoris, quia distinctio in posteriori non arguit distinctionem in priori (major unitas semper debet esse in priori, quam in posteriori) sed habitus est unus: igitur potentia, quam informat magis est una. Probatio minoris, quia charitas est in voluntate portionis superioris, qua Deus diligitur, & eadem in voluntate portionis inferioris, qua diligitur proximus, qui est objectum temporale (una enim charitas, extendit se ad omnia diligibilia (igitur non est nisi una voluntas; & similiter igitur nisi unus intellectus.

Ad primum dico, quod imago consistit in anima, non secundum quod totaliter est unum ens: quia essentia animæ repræsentat unitatem, & distinctionem, unitatem respectu essentiæ, distinctionem respectu potentiarum ut suæ potentiæ sunt sub actibus: quia tunc consideratur ibi origo quasi unius potentiæ ab alia, ut dictum est dist. decimasexta: potentiæ autem animæ possunt comparari, vel respectu temporalium. vel respectu æternorum, & ut respectu æternorum, habent quandam specialem similitudinem, ratione qua est expressior imago in ipsis, ut sic, quam ut sub actibus respectu temporalium: minus enim repugnant memoria, intelligentia, & voluntas creatæ, ut sunt respectu æternorum Patri, & Filio, & Spiritui sancto æternis, quam ut sunt respectu lapidis, vel alterius objecti temporalis, & quia minus expresse repræsentatur imago in anima, prout hujusmodi potentiæ animæ sunt sub actibus respectu temporalium, quam quando sunt sub actibus respectu æternorum: hinc est, quod August. dicit, imaginem esse in portione superiori, quæ est respectu æternorum: non in portione inferiori, quæ est respectu temporalium, non quod ibi non sit imago in eisdem potentiis, licet minus expressa, ut dictum est.

Ad aliud cum dicitur, potentiæ distinguuntur per objecta, dicitur, quod duplex est objectum, formale scilicet, & materiale. Formale est adæquatum potentiæ, ut color visui. Materiale, quod non est adæquatum, ut albedo. Sed non video quin albedo sit objectum visus ita formale, sicut color. Si enim nullus esset intellectus abstrahens hoc universale, quod est color, oculus bovis videret album, & nigrum: immo color, ut quid commune abstractum, non videtur, sed hoc album & hoc nigrum, quorum neutrum est objectum adæquatum visui: quia nulla potentia habet objectum adæquatum non abstractum, nisi divinus intellectus: quia nulla res est in qua contineantur omnia perceptibilia a potentia, nisi essentia divina: objecta igitur formalia re possunt esse album, & nigrum, sed non est aliquod istorum objectum adæquatum visivæ potentiæ. Dico ergo ad argumentum, quod non omnis distinctio objectorum formalis, facit distinctionem potentiarum. Nam manifestum est, quod non oportet tot esse visus, quot sunt colores, nec tot esse auditus, quot sunt soni: immo Philosophus 2. *de Anima*, (a) ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta visus, concludit illam potentiam, puta visum, esse istius objecti, & non alte-

a 2. *d.* 3. *q.* 3. *Text. c.* 130. & 132.

alterius: & pro tanto sequitur, quod distinctio objectorum facit distinctionem potentiarum: quia tale objectum limitatum, & distinctum non percipitur, nisi a tali potentia, & nunquam ab alia: quæ quidem potentia est limitata ad tale objectum ratione talis mixtionis organi. Sed aliud est de potentiis non organicis, quæ sunt abstractissimæ, & sunt totius entis: unde ibi non habet veritatem propositio illa quod distinctio objectorum facit distinctionem potentiarum, sed solum est vera in organicis potentiis, quæ non sunt abstractivæ. Si quæras, quod est objectum adæquatum potentiæ non organicæ: Dico, quod si ens potest habere conceptum, vel rationem communem ad ens creatum, & increatum, est objectum adæquatum intellectus: non quod per abstractionem illam sit objectum intellectus: sed quia a quolibet intelligibili potest abstrahi una talis ratio, vel conceptus, & tunc non distinguerentur portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per objecta. Si autem ens non posset habere talem conceptum communem, si debeat assignari potentiæ non organicæ, quæ se extendit ad omne ens, aliquod objectum adæquatum, & primum, illud non erit nisi essentia divina in se continens omnes rationes aliorum entium, & ad quam omnia alia entia habent attributionem. Sed hoc falsum est, ut probatum est *in primo lib.* (*a*) scilicet, quod essentia divina non potest esse objectum primum, & adæquatum intellectus creati: sed solum intellectus Dei, cui est proportionata, & respectu creati intellectus, est improportionata. Et si essentia divina non ponatur esse objectum primum intellectus creati cum secundum communiter loquentes creato, & increato nihil possit esse commune univocum; sequitur, quod potentia non organica, non habebit unum objectum unius rationis, & adæquatum, & hoc est probabile propter perfectionem potentiæ: a sensibilibus enim particularibus, puta albo, & nigro, & ab aliis, ad quæ se extendit potentia visiva, quæ ab illa limitata est, abstrahitur quoddam commune univocum, & ultra ab hujusmodi sensibilibus, & aliis aliarum potentiarum, quoddam commune univocum, & tandem potest procedi sic abstrahendo, quod unum erit univocum objectum sensibile, commune omnibus sensibilibus. Sic etiam, & objectum potentiæ divinæ, objectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantum ens possibile, quod non est unum in re, sed aliquo modo est unum: hoc est tantum in intellectu: quia non potest esse aliquid univocum reale omnibus operabilibus a potentia divina: sicut etiam ponitur, propter perfectionem intellectus, quod ipse intellectus ad tot se extendit, quod nullum unum objectum habet sibi adæquatum, & unius rationis. Vel dic ad illam rationem, quod quantumcumque objecta distinguantur, primo penes necessarium, & contingens, vel penes æternum, vel temporale, si tamen unum illorum possit accipi, ut principium cognoscendi alterum, talis distinctio objectorum non requirit distinctionem potentiarum. Sic autem est de objectis portionis superioris rationis, & inferioris: quare, &c. JAM

a *Dist. 3. q. 2. & 3. & alibi.*

JAM VERO AD PROPOSITUM REDEAMUS &c.

DISTINCTIO XXV.

Circa distinctionem vigesimam quintam, in qua Magister revertitur ad determinandum de libero arbitrio, quod consistit in voluntate, de quo Distinctione præcedenti fecerat mentionem; quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate?

Quod sic probo, 3. *de Anima*, ponit Aristot. ordinem moventium, & motorum, sic, scilicet quod appetibile est movens non motum: appetitus movens, & motum, ab ipso scilicet objecto appetibili: & tertio motum non movens, quod scilicet, movetur per actum, & imperium voluntatis, vel appetitus, ut corpus animalis. Non potest dici, quod appetibile movet metaphoricæ, sicut finis movet, quia tunc Philosophus statim æquivocaret de movente in suo processu, cum dicit, quod primum, puta appetibile, movet secundum, scilicet appetitum: & secundum, scilicet appetitus, movet tertium, quia secundum, scilicet appetitus, movet proprie; & in essentialiter ordinatis, videtur quod eo genere motus, quo movetur ultimum a medio, moveatur medium a primo.

Item voluntas non est potentia activa: ergo effective non causat suam volitionem: & oportet tunc, quod ab alio causetur. Consequentia patet. Probo antecedens, quia potentia activa est principium transmutandi aliud inquantum aliud, 5. *Metaph.* (a) & sic potentia activa habet actum transeuntem in aliud: sed voluntas non potest agere in objectum: quia illud non patitur a potentia: magis igitur est dicendum e converso. Item, accidens per accidens non egreditur de per se principiis subjecti: sed volitio est accidens per accidens, quia quandoque inest, quandoque non inest: ergo, &c. Item, quod est de se indeterminatum ad unum oppositorum, inquantum hujusmodi, non agit nisi concurrat agens determinans: quia ut indeterminatum non plus se habet ad *esse* effectus, quam ad *non esse*; voluntas autem de se sic se habet ad actum suum; quare oportet dare aliud agens, quod non videtur esse, nisi objectum.

Ad oppositum, per August. 12. *de Civit. cap.* 6. dicit, quod si duo sint æqualiter affecti animo, & corpore, & postea tententur eadem pulchritudine, vel objecto, unde est, quod unus cadit, & alius non cadit? Et dicit, quod hoc solum est a voluntate. Idem dicit Anselm. *de*

a *Tex.* 454. b *Tex. com.* 17.

de Concept. Virg. cap. 8. (a) Item August. 2. *Lib. arb.* quod nisi ea, quæ sunt voluntaria nobis, essent posita in potestate nostra, voluntas neque esset laudanda, neque vituperanda, neque etiam esset monenda. Et qui dicit, vel sentit voluntatem non esse monendam, talis est exterminandus ab hominum numero. Arguo igitur sic. In potestate patientis non est, quod ipsum patiatur, inquantum patiens. Probatio, quia patiens non patitur, nisi quia agens agit: sed prius non est in potestate posterioris: igitur actio agentis non est in potestate patientis, inquantum patientis: igitur nec passio ejus. Probatio, quia si agens agit, patiens necessario patitur: ergo voluntas si est solum receptiva, & passiva respectu suæ volitionis, nulla volitio est in potestate ejus: ergo, &c.

Item adducuntur auctoritates Ansel. *Voluntas movet nos tanquam sua instrumenta*, & de Concept. Virg cap. 4. *Voluntas instrumentum seipsum movens*, & August. primo lib. retract. cap. 22. ubi dicit, quod *Nihil est tam in potestate nostra, quam ipsa voluntas*: igitur ex hoc potest haberi, quod nulla actio in nobis est ita a nobis, sicut volitio voluntatis.

Item August. 83. *quæstionum quæst. octava*: (b) auctoritas etiam Aristot. 9. *Metaphys. cap. octavo*, ubi dicit, quod *potestas rationalis est ad opposita*. Igitur cum secundum ipsum oporteat tale indeterminatum determinari ab alio (ideo subdit Aristot. hoc solvendo, *hoc autem dico appetitum, & prohæresim*, id est, electionem) igitur appetitus est effectivus suæ volitionis.

Item una ratio talis: objectum voluntatis est finis, ad quem terminatur ejus volitio, & propter quem est volitio ejus: sed finis non movet nisi metaphorice (c), *primo de Gen.* igitur non effective, inquantum finis, quia vere movens effective, movet propter finem. Sed finis, inquantum finis, non movet propter finem: ergo nullum objectum voluntatis ipsam movet ad volendum effective: ergo a se movetur. Item nobilissimæ potentiæ, consequentes formam nobilissimam, non possunt esse tantum passivæ: intellectus, & voluntas: sunt nobilissimæ potentiæ, maxime voluntas ergo, &c.

Dicitur hic ab uno doctore moderno, (d) quod aliquid aliud a voluntate, est effectiva causa volitionis in ipsa, & illud ponit esse phantasma. Ratio sua principalis est ista; oportet movens, & motum esse distincta subjecto: sed in parte animæ Intellectiva, nihil potest esse distinctum subiecto a voluntate: igitur ibi nihil est motivum ipsius: igitur oportet esse aliquid aliud extra partem Intellectivam, & illud ponitur phantasma. Primam propositionem probat sic, quia idem est ponere movens, & motum non esse distincta subjecto, & idem movere se, quod est impossibile. Primo, quia idem tunc respectu ejusdem esset in actu, & potentia: quia 3. Phys. dicitur quod *tale est*

a *al. 4.* b *Tex. c. 10.* c *Tex. cap. 35.*
d *Goffr. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8. q. 12. & quodl. 9. q. 19. & quodl. 13. q. 3. Text. cap. 17. & seq.*

est movens in actu; quale est mobile in potentia. Item dicit, quod illud, scilicet quod idem non potest seipsum movere, est principium Metaphysicum: ideo tollere illud, est auferre principium requirendi veritatem in Metaphysica. Secunda ratio est talis, materia & efficiens non coincidunt in idem numero, *secundo Phys.* (a) ergo nec agens, & patiens.

Item *quinto Metaphys.* (b) movens refertur ad mobile realiter: sed ejusdem ad seipsum non est relatio realis. Probatio, quia relativa realiter sunt realiter opposita: sed opposita simul non possunt competere eidem. Item, agens approximatum passo disposito, agit necessario: ideo dicit Aristot. 2. *de Anima*, (c) quod si sensus esset activus, semper ageret, sicut ignis semper combureret, si haberet combustibile præsens: ergo eodem modo voluntas semper vellet, si esset causa activa suæ volitionis (d). Dices, quod voluntas libera est; ideo non sequitur, quod semper agat sicut ignis, qui non est liber. Contra, saltem sequitur, quod semper potest agere cum vult, & semper potest velle. Dices, quod objectum apprehensum requiritur, sicut causa sine qua non: quia secundum Augustin. *Invisa possumus diligere, incognita nequaquam.* Contra, quia sic posset sustineri, quod quodlibet agit in se: nam si lignum approximatum igni comburatur, dicam eodem modo, quod ignis non comburit: sed lignum comburit se, & ignis est causa sine qua non: & sic dicam de omnibus.

Item ad principale, Omne agens æquivocum est nobilius effectu suo, sed voluntas si causat volitionem suam, non causat nisi sicut causa æquivoca: igitur voluntas, ut præcise est causa activa, vel principium productivum volitionis; cum ex hoc, quod est principium productivum volitionis, non sit habens volitionem: se queretur, quod esset nobilior, quam ut volens formaliter. Dicit ergo illa opinio, quod intellectus agens, nec movet intellectum possibilem, nec voluntatem, sed phantasma irradiatum ab intellectu agente, movet immediate intellectum possibilem: quia quandoquam ubi sit phantasma, ibi sit intellectus; intellectus tamen est alicubi, ubi non est phantasma: & sic salvatur, quod movens, & motum sunt distincta subjecto. Phantasma igitur irradiatum immediate causat intellectionem, & volitionem immediatione causæ, sed non immediatione effectus: quia prius causat intellectionem, quam volitionem.

Alia est opinio Doct. antiquioris, quæ ponit eandem conclusionem, scilicet, quod voluntas movetur ab alio (e), sed ponit illud aliud esse objectum cognitum, vel intellectum. Et hoc confirmatur per auctoritatem Aver. 12. *Metaph.* qui dicit, quod balneum in re ex-

a *Text. c.* 70. b *Text. c.* 20. *Text. c.* 10 c *Text. c.* 52.
d 9. *Trinit.* 4. & 9. *Trinit.* 3. & 10 *Trinit.* 1. & alib.
e *Henr. quodl.* 12. *q.* 5. *Conf.* 26. *Quære D. Tho.* 1. *contr gent.* 7. & 8. *Phys.* & *in qu. ad potentia* & 1. *p. q.* 77. & *cap.* 2. *qu.* 9. & 3. *p. q.* 32.

de consideratione hujus, vel illius, quam fuerit primus actus.

Ex istis deductionibus potest (a) colligi talis ratio. Si voluntas potest considerationem hanc imperare, & sibi oppositam; quæro per quid? si per ipsam, habetur propositum si non sed per objectum movens, cum ipsa motio objecti non sit in potestate voluntatis, quia secundum eam necessario movetur: igitur nec in potestate hominis erit volitio sequens, quæ imperatur per illam motionem: quia movens, quod non movet, nisi inquantum movetur: si in potestate ejus non sit, quod movetur; nec in potestate ejus erit, quod moveat ad volitionem sequentem. Illa enim non erit in potestate voluntatis: & ita in toto processu erit volitio naturalis, & non erit nisi ordo, & circulatio motorum, & moventium naturaliter.

Dices, quod in considerando per intellectum, potest occurrere impedimentum in illa circulatione actuum: est enim isti phantasmati primo moventi conjunctum aliud, & aliud, quasi vicinum sibi, & ideo fortius movet, vel potest movere intellectum ad intellectionem, vel considerationem sui: & per consequens voluntatem ad actum volitionis, ita quod non erit necesse, quod objectum, quod primo occurrit, causet volitionem: si enim cogito aliquid delectabile movens appetitum, non est necesse moveri ad illud, quia potest occurrere per considerationem intellectus aliud objectum, magis movens voluntatem, ita quod sistat voluntas a prima sua volitione (b). Sed contra, concedo, quod potest occurrere impedimentum a casu, sed illud non erit in potestate voluntatis, nec ad imperium ejus: eodem enim modo est de appetitu bruti, nam bos videt herbam, quæ movet appetitum suum, & ex illo appetitu movetur progressive ad herbam: sed si in motu illo occurrit objectum, magis delectabile, fortius movens appetitum, tunc sistitur a primo motu, & tamen non libere, quia necessario movetur ab illo majori delectabili occurrente, quamquam casualiter occurrat. Alii dicunt ad rationem, quod objectum intellectus occurrit sub duplici ratione, scilicet, sub ratione illiciti, & sub ratione delectabilis; ut patet in objecto fornicationis: & tunc in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem, & tunc sequitur mala electio. Contra, quæro, vel istæ duæ rationes æqualiter movent, vel non? si æqualiter, ergo causabunt simul nolle, & velle in voluntate, respectu ejusdem objecti: quod est impossibile, si inæqualiter movent, ergo alterum movet efficacius voluntatem, & movet naturaliter, & necessario: & per consequens non erit illa volitio in potestate voluntatis: sed necessario etiam secundum illam movebit intellectum: non igitur poterit sistere eum in alio.

Contra illud de phantasmate. Agens æquivocum totale est nobilius effectu: sed phantasma per ipsum est agens æquivocum totale intellectionis, & volitionis: ergo est nobilius omni intellectione, & volitione: igitur phantasiatio est nobilior fælicitate Philosophorum, quam po-

a *Addit.* b *Henr. super.*

ponebant consistere in intellectione, & volitione. Nec potest solvi per lumen intellectus agentis: quia illud non est distinctum subjecto a voluntate, & intellectu: ergo phantasma non potest agere in ipsam voluntatem per ipsum, vel in intellectum possibilem: nec etiam intellectus agens in phantasma, cum non sit distinctum subjecto, ab ipso: agens enim, & patiens oportet esse distincta subjecto, secundum eum. Item, sequeretur, cum in anima separata, vel in Angelo non sit phantasma, quod non poterunt velle, vel ergo oportet, quod Deus immediate causet malum velle in Angelo, vel aliud objectum extrinsecum: & tunc prima volitio Angeli non fuisset culpabilis, ex quo non fuisset in potestate sua, nec causa activa ejus. Nec est probabile, quod animæ separatæ, vel Angeli, nullo modo possint se movere, sed quod starent immobiliter ubicunque ponerentur, ac si essent in carcere. Nec valet dicere, quod Philosophi non viderunt, quomodo esse poterat nova intellectio in Angelis, quia de Angelis erraverunt: & ubi falsa sunt principia, non est mirum si sequantur falsæ conclusiones. Si tamen convenissent nobiscum, quod Angeli accepissent esse novum, sive esse post non esse, bene admisissent novas intellectiones in Angelo.

Quod etiam dicunt, (a) quod libertas attenditur in voluntate, quia potest movere intellectum ad diversa consideran dum, non est verum: nam ex hoc, quod intellectus potest diversa considerare, non sequitur, quod sit libertas in voluntate. Quod probo multipliciter. Primo Nam si secundum imaginationem Anselm. de casu diaboli, esset Angelus creatus cum affectione commodi tantum, & non justitiæ, secundum quam attenditur libertas, posset adhuc intellectus discurrere, & considerare diversa. Talis ergo voluntas esset rationalis, quia cognoscitiva sua esset rationalis, & in potentia ad considerandum diversa: & tamen ista voluntas non esset libera, nec posset peccare: ergo illa indifferentia cognoscendi non esset ratio libertatis. Item secundo, per imperium voluntatis apprehensiva sensitiva potest in diversos actus, & oppositos, quia aliquando videtur sibi aliquid dulce, aliquando amarum: & secundum hoc, quandoque fertur in unum, quandoque in aliud, igitur si propter hoc, quod sic potest in diversos actus intellectus, esset voluntas libera, tunc appetitus bruti esset liber, quia visus ejus potest moveri ad opposita videnda. Item tertio, indeterminatio intellectus in syllogizando in practicis ad utranque partem, est cum defectu: quia necessario oportet, quod sophistice syllogizet ad alteram partem contradictionis, & in hoc est intellectus defectibilis. Si ergo libertas esset in voluntate propter talem indeterminationem in intellectu, voluntas esset libera ex defectibilitate intellectus.

Item quarto. (b) 9. Metaph. c. 4. *potentia rationalis ut scientia, vel intellectus, est ad opposita: & si posset exire in actum de se, simul exiret in opposita, quia est oppositorum: sicut Sol in diversis pas-*

a *Alibi.* b *Tex. c. 10.*

passis facit oppositos effectus: & si idem subjectum simul reciperet contraria, simul causaret ea, vel nihil faceret in ejus subjecto, sic est hic: ideo potentia rationalis, ut scientia, vel intellectus habens scientiam non exit de se, & ideo oportet, quod determinetur ad alterum, ad hoc quod possit exire in actum: & illud determinativum, secundum Philosophum ibi, est appetitus, aut ergo sic determinat, quod nullam determinationem recipit a determinato, & habetur propositum, si autem non determinat, nisi inquantum determinatur ab intellectu, ut ab objecto cognito: ergo est ista ratio indeterminata, sicut potentia rationalis prima: & sicut prius, si exiret in actum, exiret in opposita. Restat igitur, ut voluntas se determinet; & ista ratio procedit, de potentia intellectiva, quæ est oppositorum per rationem, quæ est scibilium. Quod etiam dicunt, quod finis ut cognitus movet efficiens, non est verum. Quod probo primo, quia finis ex hoc, quod movet efficientem ad causandum, est alia causa ab efficiente: hæc enim est causalitas sua: igitur finis, inquantum finis, non movet efficientem effective, quia ipse efficiens movet effective: & alia est causalitas unius, & alterius, aliter non esset alia causa, sed in agentibus ex proposito, finis non movet nisi sit cognitus ab agente ex proposito: igitur finis ut cognitus non movet effective.

Item secundo, quia omne movens effective est efficiens (a)*: si ergo finis moveat effective, finis erit efficiens; sed omne per se agens, seu efficiens, agit propter finem: ergo omnis finis movebit propter finem: sed finis est primum movens, & movet prius omni alia causa: si igitur moveat se propter finem, adhuc ut finis in alia motione movebit se effective propter finem: & ita infinities movebit se propter finem, & idem infinities erit finis sui ipsius, quia potest infinities movere: vel cujuslibet finis, erit alius finis in infinitum. Quod etiam dicunt, quod movens, & motum distinguuntur subjecto, non est verum, nam subjectum respectu propriæ passionis non est tantum causa materialis, sed effectiva, aliter non esset necessitas inhærentiæ passionis ad subjectum, quia causalitas materiæ, sive potentiæ passivæ est contradictionis,* ex 9. Metaph. *quæ non est necessitatis sed contingentis inhærentiæ: igitur non est necesse efficiens, & effectum distingui subjecto. Similiter in gravibus, & levibus est principium intrinsecum movendi, quia movent se, (ut patet alibi) dicetur, quod grave movet se consecutive, non effective. Contra, si motus iste non est causaliter ab aliquo: ergo Deus: ergo cum sit de novo, & non a se, erit ab aliquo alio: & non est dare, quod movetur ab aliquo alio: igitur, &c. similiter animatum auget se: igitur &c. item per impedimentum impeditur agens ne agat: ergo soluto impedimento, aliquid agit; aliter dicerem te sedente, tonitruum fieri in Cælo consecutive. Ideo aliter dicunt alii, quod ab objecto causatur affectio in voluntate, quæ affectio cau-*

a 2. *Phys.* t.c.49.

causat volitionem. Contra, eque sequuntur inconvenientia, sive objectum causet affectionem, sive volitionem, quæ affectio sit causa naturalis volendi, necessario causans volitionem. Si videtur, quod illa affectio non sit causa affectionis in voluntate, tunc potest causari aliquid ab objecto, quod non necessitat voluntatem, scilicet passio aliqua, ut complacentia, vel aliquid hujusmodi, licet illa affectio necessario causetur ab objecto.

Ad primam rationem (a) pro illa opinione, cum dicitur, quod movens, & motum debent esse subjecto distincta necessario: Dicitur, quod verum est in corporalibus solum: credo etiam, quod ibi non necessario est verum; saltem dico, quod in spiritibus est simpliciter falsa: quia Deus non posset unum Angelum ita nudum in naturalibus creare, quin ille suis naturalibus relictus, posset suam essentiam intelligere, & sic idem esset movens, & motum indistinctum subjecto. Ad probationem suam, quod ista sunt ejusdem rationis, movens, & motum esse indistincta subjecto, & idem movere se: patet quod alius doctor concederet voluntatem moveri ab objecto, ut apprehenso ab intellectu, & tamen objectum, ut apprehensum ab intellectu, vel intellectus ostendens tale objectum, non sunt distincta subjecto, a voluntate, & tamen non concederet movens, & motum ibi esse idem. Sed ego dico, quod non solum indistincta subjecto, sed unum, & idem simplex potest esse movens, & motum (b). Cum dicis quale est agens in actu, tale est passum in potentia, &c. dico, quod si accipiatur *actus*, & *potentia* ut sunt duæ primæ differentiæ entis, sic dividunt omne ens; unde & hoc ens idem numero dividunt, & isto modo est contradictio, quod idem sit in actu, & in potentia simul respectu ejusdem: quia potentia, ut est differentia entis distincta contra actum, est necessario includens oppositionem, vel negationem ejus respectu cujus ponitur potentia: ut album in potentia, non est album in actu, quamdiu est in potentia, & isto modo est impossibile, quod aliquid sic existens in potentia, faciat se in actu: non tamen est necesse omne passum, vel motum, esse sic in potentia, & agens sium in actu. Alio vero modo possunt considerari *actus*, & *potentia*, prout scilicet dividunt potentiam, vel principium activum, & passivum, per univocum, & æquivocum. In univocis enim agentibus verum est, quod tale est passum in potentia, quale agens in actu, & ideo impossibile est, quod idem sit in actu formaliter tale, & in potentia tale simul, tamen in actione æquivoca nunquam oportet hoc esse verum, quia ibi agens oportet esse nobilius, & virtualiter tale. Et si dicas, quod nihil idem potest esse simul in potentia ad aliud, & actu habere illud eminenter, vel virtualiter: Dico, quod hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quam, quod tale non sit capax suæ perfectionis. Videmus autem, quod illi, cui natura dedit potentiam ut possit augmentari, dedit ei potentiam augmentativam activam, & effectivam augmen-

a *Henr. quodl. 10. qu. 9. & quodlib. 13. qu. 2, & quodl. 14. qu. 2. & 5.* b *1. dist. 7. & hoc 2. dist. 2. qu. 10.*

menti, & nutritivam ad hoc, quod possit conservari. Et ideo absurdum est, quod nobilissima forma, cujusmodi est anima intellectiva, non habeat potentias activas suæ perfectionis accidentalis, & receptivas ejusdem. Et quia non potest in talibus formis dari potentia activa, & passiva, quæ sint distinctæ subjecto, cum non sint potentiæ organicæ, ideo non distinguuntur subjecto: & ideo ibi erunt unitive, sine distinctione ratione subjecti, non tamen sine distinctione formali. Item ostenditur *in quarto libro (a)*, quod anima separata habet potentiam movendi seipsam ad aliud, & aliud *ubi*: nam sic moveri competit enti imperfectissimo. Perfectiones enim distinctæ in natura inferiori, debent esse unitive, vel non negari esse in natura perfectiori, & ad quam inferior ordinatur. Cum dicitur, est principium Metaphysicum. Dico, quod non est verum, quia principia talia cognoscuntur esse vera notis terminis ab omnibus ratione utentibus, vel saltem sapientibus: sed notis terminis illius principii, non patet illud principium multis sapientibus esse verum; vel potest dici, quod si intelligatur *potentia* pro principio receptivo, & actus pro forma, qua agens agit, tunc nihil est aliud dicere, quam quod nihil est receptivum, quod habet rationem activi, vel eminentioris. Sed hoc patet esse falsum de substantia respectu propriæ passionis, vel alterius accidentis respectu cujus est activa, & cujus est receptiva. Si dicas, quod agens virtualiter tale; non potest facere se formaliter tale: quia habens aliquid modo eminentiori faceret, quod haberet illud modo minus eminenti, quod est impossibile, sicut patet de Sole, qui est calidus virtualiter, & de Deo, in quo est virtualis potentia producendi asinum, vel in quo virtualiter perfectio asini continetur, & neutrum potest esse formaliter tale. Respondeo, in talibus exemplis committitur *non causa, ut causa*: quia quando in aliqua re sunt plures proprietates, ratione quarum proprietatum, possunt sibi aliqua plura inesse, & in una alia re est una istarum proprietatum, ratione cujus dicantur illa plura debere eidem inesse, committitur *non causa, ut causa*: sic in proposito. Et ideo dico, quod universaliter hæc propositio: quod *nihil existens virtualiter tale, vel modo eminentiori existens tale, potest esse formaliter tale*, est simpliciter falsa ex terminis, & si est vera, non est vera, nisi ratione materiæ, in qua est. Probatio, sicut in exemplo tuo, si præcisa causa est, quod aliquid non potest recipere aliquam formam formaliter sic, quia modo eminentiori habet eam, tunc oppositum erat causa oppositi, quod scilicet si non habet modo eminentiori, vel virtualiter eam, quod poterit eam recipere formaliter, vel modo minus eminenti. Cum igitur Saturnus non sit calidus virtualiter, poterit fieri formaliter calidus, quod est falsum. Ratio igitur, quare Sol virtualiter calidus, non potest fieri formaliter calidus, non est, quia est virtualiter calidus: sed quia caliditas est qualitas sensibilis; quæ non est nata recipi, nisi in corpore mixto; corpus enim Solis, quia non est corpus sic mixtum, & compositum, non potest recipere

a *Distinct. 49. qu. 14.*

formaliter calorem: ideo Sol virtualiter calidus non potest esse formaliter calidus, vel causare in se caliditatem, sicut ignis, qui si frigesceret, subtracto infrigidante, quia est virtualiter calidus fieri posset a seipso formaliter calidus: sicut patet de aqua summe calefacta, quæ subtracto calefaciente reducit se ad frigiditatem, non ergo ratione, qua Sol est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter. Nec etiam exemplum de Deo valet, quia non ex eo, quod Deus perfectiones omnium virtualiter habet, & modo eminentiori, ideo non potest eas habere formaliter, sed ex eo, quod est essentia simplicissima, in qua non potest esse compositio rei, & rei: vel quia perfectio Dei est infinita; ideo non potest recipere aliam, & aliam rem. Propositio igitur universaliter intellecta est falsa. Unde credo, quod universaliter omne subiectum virtualiter continet passionem suam, & tamen formaliter recipit eam, & hæc videtur sententia Philosophi, 7. *Metaphys. tex.*22. ubi dicit, quod ad hoc, quod generetur quantum, & quale, non oportet præcedere, nec præexistere, nisi substantiam (*a*). Ad aliam de materia, & efficiente, quæ non coincidunt, dicitur quod in voluntate possumus duo considerare, vel inquantum est appetitus, vel inquantum est libera; inquantum libera efficit, inquantum appetitus recipit, ita quod est ibi differentia intentionis in voluntate, inquantum est appetitus, inquantum est libera. Hoc non bene capio, quia proxima ratio constituendi speciem, cujusmodi est differentia ultima, est proxima ratio recipiendi propriam passionem. Non enim recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis. Ratio autem formalior voluntatis, est magis libera, quam ratio appetitus, quare est ratio recipiendi inquantum libera, sicut ratio libertatis est magis ratio constituendi. Per illam etiam responsionem, patet quod quælibet species posset agere in se, ita bene non libera, sicut libera: ita quod ratione materialis, sive generis posset recipere, & ratione differentiæ, vel formæ posset efficere. Manifestum etiam est, quod cum aqua calefacta redit ad propriam naturalitatem, & frigiditatem, quod tota aqua agit, & tota patitur: forma enim non agit in materiam suam, quam actu informat. Præterea, iste doctor (*b*) dicit alibi, quod genus, & differentia differunt penes intentiones, & dicit, quod differentia intentionis non arguit, quod sit res alia, & alia: igitur, ipse habet concedere, quod voluntas cum agit inquantum libera, & patitur inquantum appetitus, ratione ejusdem realitatis primo agit, & patitur. Ideo concedo, quod per eandem realitatem, primo est voluntas receptiva actus, & effectiva ejusdem: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, nisi per aliam rationem causatam ab intellectu nostro. Cum igitur dicitur, quod materia, & efficiens non coincidunt; dico, quod Aristotel. *secundo Physicorum* (*c*), ubi hoc scribitur, loquitur ibi de materia, quæ est subjectum transmutationis realis, quæ est in alia, quam sit subjectum receptivum, de quo nunc loqui.

a *Henr. quodl.*13. *q.*11. b *Henr. quære Var.* 2. & 8. *dist. ordin.* c *Vide Scot. in* 2. *Physic. tex.*68.

quimur, quod coincidit cum efficiente. Præterea. Materia, idest, subjectum non coincidit in idem numero cum efficiente, quod dicitur proprie efficiens distinctum contra agens: sic enim efficere transit in materiam extrinsecam, sicut & factio: sed non sic transit actio agentis, proprie loquendo de agente, cujus scilicet actio est tantum ad intra. Ad illud de relationibus oppositis, dico, quod relationes reales sunt in triplici differentia, quædam sunt relationes, quæ habent dependentiam essentialem, ut causæ ad causatum: aliæ sunt relationes originis, quæ tamen non habent dependentiam inter se, ut paternitas, & filiatio in divinis: aliæ habent dependentiam accidentalem mutuo, ut movens, & motum: motum enim non dependet essentialiter a movente, quia non dependet, nisi ratione illius accidentis, quod recipit, quidquid enim est de essentia moti præsupponitur motui (a). Primæ duæ relationes repugnant in eadem natura, vel persona, sive supposito, secundæ repugnant in eadem persona, vel supposito, quia nullum suppositum producit se: sed non repugnant tamen in eadem natura, si illa est illimitata: sicut patet, quod in natura divina est producens, & productum. Sed relationes tertio modo dictæ non repugnant in eodem sive natura, sive supposito: quia idem potest acquirere sibi, & efficere in se perfectionem suam accidentalem, & sic accidentaliter dependere a se. Unde dico, quod non repugnant ex ratione relationum oppositarum, ut oppositæ sunt, scilicet quod non possunt fundari in eodem, sed quia habent dependentiam essentialem. Ad probationem, cum dicitur relativa realia esse opposita, & opposita non insunt simul, dico, quod relativa realia hujusmodi denominative accepta, non sunt sic opposita, quod scilicet, unum denominative sumptum neget suum correlativum, ut scilicet, quod sequatur, si est activum, ergo non est passivum: sicut inferunt contraria; ut scilicet, si hoc est album, ergo non est nigrum: sed in abstracto bene inferunt, ut si est actio, ergo non est passio: vel si est motio activa, ergo non est motio passiva, tamen non repugnant, quin possint simul esse in eodem, sicut repugnat albedo, & nigredo. Ad aliud, sustinendo, quod quanquam voluntas sit activa, tamen intellectio, vel objectum apprehensum, est illud sine quo non (sicut ponunt alii, quod intellectio sine phantasmate non est in actu, & hoc facit naturalis ordo potentiarum) cum dicitur, quod tunc pari ratione posset dici, quod lignum agit in se, & comburitur a se præsente igne, & ignis est sine quo non, & sic de aliis; dicitur, quod non est simile: quia ignis approximatus huic combustibili, & illi æqualiter disposito, æqualiter comburit, & uniformiter ipsum lignum: duobus autem ostensis voluntati, quamvis æqualiter dispositis, non semper æqualiter vult voluntas: & ideo patet, quod illud comburi non potest esse active a ligno, sicut volitio a voluntate. Sed hæc responsio non sufficit: quia diceret adversarius, quod hoc est, quia lignum naturaliter comburit se, præsente igne, sicut causa, sine qua non; sed voluntas libere. Vel sic solve instantiam secundum aliam

re.

a *De quo* 1. *dist*. 28.

reportationem. Cum arguitur, quod tunc sustineri posset, quod quodlibet ageret in se, puta, quod lignum combureret se præsente igne, sicut causa sine qua non; non sequitur, quia nos videmus, quod iste ignis appositus alii combustibili, quam ligno, combutit illud, & ideo scimus, quod cum calefacit hoc lignum, quod est actio sua. Sed hoc non sufficit, nam ego semper dicam, quod cuicunque combustibili applicetur ignis, si illud comburatur, hoc erit per actionem suam propriam in seipsum, necessitate natutali; tamen non sine igne præsente, sicut causa sine qua non, solum. Dico igitur hic primo, quod oportet in hac materia, etiam secundum eos, dare aliquid prius; quod tamen non sit causa efficiens, sed sit causa, sine qua non; & hoc probo per ipsum, qui hanc opinionem ponit. Nam secundum ipsum intellectus non est causa intellectionis, nec voluntas volitionis; sed solum phantasma est causa utriusque, & tamen secundum eum impossibile est, phantasma prius causare volitionem, nisi prius natura causet intellectionem, & ita ponit intellectionem esse causam, sine qua non, ipsius volitionis. Quod igitur voce negat, dictis suis affirmat, scilicet, causam sine qua non. Intellectio enim secundum eum, est prior natura volitione: tamen in nullo genere causæ se habet respectu volitionis. Quando enim aliquis effectus præcedit alium effectum ordine naturæ, non potest causa exire in actum causandi effectum posteriorem, non prius causato effectu priori illa prioritate. Exemplum. Sol non potest illuminare posteriorem partem medii, nisi prius natura illuminet partem propinquiorem, & tamen pars propinqua illuminata, non habet aliquam rationem causæ respectu illuminationis partis magis distantis: quia & ipsa immediate illuminatur a Sole immediatione causæ. Unde esto, quod phantasiatio, vel objectum apprehensum requiratur ad hoc, quod sit volitio, non tamen requiritur, nisi sicut causa sine qua non. Secundo ad auctoritatem Aristot. 2. *de Anima* (*a*), cum dicit, quod si sensus esset activus, semper sentiret: Dico, quod effectus prior non dependeret ab effectu posteriore, & si esset effectus simpliciter primus, non dependeret ab aliquo effectu, sed solum a suis causis. Prima autem potentia inter potentias animæ est sensus exterior: ideo ejus effectus non dependet ab aliquo effectu, sed solum a suis causis. Si igitur sensus exterior esset activus, & haberet in se principium sufficiens effectivum (*b*) sensationis, ipse semper ageret. Sed sic non est de intellectu, & voluntate: quia volitio est effectus posterior intellectione naturaliter: & intellectio phantasmate, vel phantasiatione; & propter illum ordinem necessarium, non potest causari volitio a voluntate, nisi prius causetur ab intellectu intellectio: & simile est de intellectione respectu phantasmatis, vel phantasiationis. Quanquam igitur sensus semper ageret, vel sentiret si esset activus; non tamen oportet hoc dicere de voluntate, nec etiam de intellectu. Dico tertio, ad instantiam de ligno calefactivo sui, cum dicitur si ita esset de volun-

tate,

---

a *Ad locum Aristot. positum, num. 3.* b *Vide distinct. 5. qu. 2. primi.*

tate, ita posset dici de quocunque alio, scilicet; quod lignum combutit seipsum præsente igne, qui est causa sine qua non, concedo, quod existens in actu primo movendi se, seipso active, & non alio, exit in actum secundum: sicut habens scientiam in actu primo, non indiget aliquo effectivo, vel motivo ducente ipsum ad actum considerandi, nisi habens actum primum deficiat in aliquo, quod necessario requiritur ad hoc, quod possit exire ad actum secundum: sicut quamvis oculus hominis, qui non potest immutare medium, haberet actum primum videndi, non tamen posset videre rem in tenebris. Sed rationabile est, quod tam nobilis perfectio animæ, cujusmodi est voluntas, qua anima est in actu primo, possit exire in actum secundum, quo anima formaliter perficitur in actu secundo, nullo alio activo requisito. Sed ad hujusmodi passiones, quæ sunt calefieri, & humectari, quibus corrumpitur natura ligni, & non perficitur, non potest poni rationabiliter ipsum lignum habere actum primum, seu principium activum, quo active præsente igne, sicut causa sine qua non solum, reducat se ad actum illum secundum, quo natura ligni corrumpitur. Si etiam instes sic. Effectus non dependet a causis prioribus quantum ad suum fieri, nisi a materia, & efficiente. Cum igitur objectum respectu actus volitionis, non se habeat nec ut materia, nec ut efficiens: igitur volitio non dependebit ab objecto, & sic esse poterit sine objecto. Patet satis per prædicta, hujus objectionis solutio. Licet enim effectus dependeat solum a causis prioribus, (quantum ad suum *fieri per se*, & suum *esse per se*) materia scilicet, & efficiente, potest tamen dependere ex alio tanquam ex illo, quod est præexactum necessario. Si dicas etiam, quod habens actum primum, potest esse ratio sufficiens actus secundi, non in se, sed in alio; contra, si nos ponamus, quod hæc potentia prima est activa, puta calefactiva: quæro, quid reducit ipsam ad actum? Verbi gratia, quid reducit potentiam calefactivam ad actum, præsente ligno? certum est, quod nihil, nisi ipsamet potentia activa, dicente Aristotel. 5. *Metaph. tex.* 2. & 3. quod ad idem genus causæ reducuntur ars, & ædificator: sed ars non reducitur ad actum nisi a se, respectu artificiati: ergo potentia activa est de se sufficiens principium eliciendi actionem suam, quæ est actio vera de genere Actionis, cujus terminus est operatio. Forma igitur, quæ non habet actum primum, vel principium activum, nisi respectu actus secundi immanentis, seu operationis, quæ est terminus illius actionis, poterit habere hujusmodi actum secundum immanentem a se ipsa: sicut potentia activa, quæ non est nata exire in actum secundum, in alio receptum, vel in aliud transeuntem, exit a seipsa præsente objecto, in actum illum. Ad aliud, cum dicitur, causa æquivoca totalis, est nobilior suo effectu, vel producens æquivocum est nobilius producto: verum est, quod est nobilius termino formali productionis, ratione cujus productum, quod est compositum unum per accidens, dicitur productum. Unde voluntas est nobilior volitione, non tamen oportet, quod sit nobilior voluntate sub volitione formaliter existente; immo nobilior est voluntas volens actuali-

ter, ratione bonæ volitionis, quam voluntas solum volens virtualiter. Ponitur exemplum, quod non oportet producens esse nobilius producto simpliciter, (nisi scilicet ratione termini formalis) de accidente generato in homine, de novo ab alio accidente, quod quidem accidens non generatur, puta albedo, sed homo albus, & tamen non oportet quod generans album sit nobilius homine albo.

Ad illud de balneo, si sustineatur, quod objectum movet potentiam effective, licet non sit causa totalis, potest tunc sustineri, quod balneum intra movet, ut efficiens, & extra, ut finis. Sustinendo tamen, quod sit tantum causa sine qua non, & nullo modo movens effective, tunc oportet glossare, quod non movet effective per se, sed per accidens. Dices, causa per se, est prior causa per accidens: sed objectum prius est natura, & origine volitione voluntatis, vel voluntate volente: ergo, &c. Dico, quod causa per se est prior causa per accidens, vel natura, vel perfectione: non autem semper origine, vel natura: sicut amotio, vel fractio trabis, est causa per accidens, descensus gravis, est prior natura causa per se ipsius motus gravis. Causa etiam per accidens reducitur ad causam per se priorem, vel ad seipsam, ut est causa per se, respectu alterius effectus: sicut fodiens, fodirione est causa per accidens inventionis thesauri, (*a*) & est causa inventionis aquæ per se, & ut per accidens reducitur ad seipsam ut per se, vel reducitur ad aliam per se priorem perfectione, ut dictum est. Ad aliud de appetitu sensitivo, qui movetur ab appetibili. Dico, quod est ad oppositum: quia ex hoc movetur appetitus sensitivus sic, quia non est liber, sed alius est liber. Unde Damascen. lib.2.c.22. & 23. dicit, *quod Sensitivus ducitur, & non ducit, sed intellectivus ducit, & non ducitur.*

Dico ergo ad quæstionem quod nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate. Una ratio præter prædictas est ista: aliquid evenit in rebus contingenter, & voco contingenter evenire, evitabiliter evenire; aliter si omnia inevitabiliter evenirent, non oporteret consiliari, neque negotiari, ut dicit Aristotel. *primo Periherm.* (*b*) Quæro ergo illud, quod contingenter evenit, unde, vel a qua causa eveniat? Non a causa determinata, quia pro isto instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest evenire contingenter; ergo a causa indeterminata ad alterutrum oppositorum; aut ergo illa causa potest se ipsam determinare contingenter, ad unum illorum, cum non possit in utrumque simul, sicut dicit Aristot. *9. Metaph.* (*c*) de potentia rationali: vel non potest seipsam determinare, sed aliud determinat ipsam ad unum illorum. Si potest seipsam determinare ad unum illorum contingenter, vel non inevitabiliter, habetur propositum. Si ab alio determinatur ad unum illorum, vel ergo necessario, vel contingenter? Si necessario, effectus evenit inevitabiliter; si determinans contingenter, & evitabiliter ad unum illorum determinat, ita quod possit determinare ad aliud, tale determinans

non

a 1.d.2.q.1. b *Capul.* c *Tex.10.*

non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis activa est determinata ad unum effectum; vel si causa naturalis est indeterminata, non potest seipsam, nec aliam determinare. Dices, ista indeterminatio est ex parte intellectus, sic repræsentantis ipsum objectum voluntati, ut fore, vel non fore. Contra, intellectus non potest determinare voluntatem indifferenter ad alterum contradictoriorum, puta hoc fore, vel non fore; nisi de uno demonstrando, & de altero paralogizando, sive sophistice syllogizando, ita, quod in concludendo decipiatur, ergo si illa contingentia, qua hoc potest fore, vel non fore, sit ab intellectu dictante sic propter conclusiones oppositas, secundum hoc a voluntate Dei, vel a Deo, nihil contingenter eveniret, quia ipse non paralogizat, nec decipitur; sed hoc est falsum, & improbatum *dist.* 8. 1. *lib. quæst. ultima*. Item intellectus agit modo maxime naturali, per Augustin. 3. *de Trinitat.*, & in multis aliis locis, ideo intellectum ponit principium appropriatum respectu productionis filii in divinis, qui maxime naturaliter producitur: ergo intellectus minime est causa indeterminata respectu alicujus effectus, sed determinata. Dices, Philosophus dividit naturam contra intellectum, & contra agens a proposito: non igitur intelligit, quod intellectus sit causa per modum naturæ. (*a*) Dico, quod intellectus potest accipi, vel per se, secundum quod est quædam potentia operativa tali operatione distincta, contra operationem voluntatis, & sic quantum est de se naturaliter agit: vel secundum quod est potentia practica respectu agibilis extra, & sic pro eodem Philosophus habet artem, intellectum, propositum, electionem, & appetitum. Et isto modo accipiendo intellectum distinguit agens per intellectum contra agens per naturam, & illo secundo modo frequenter loquitur de intellectu fere per totum librum Ethicorum, (*b*) & 2. *Metaph.* & 3. *de Anima*, & 2. *Phys. de potentia rationali*; sed primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu. Item sine omni contradictione posset intelligi appetitus intellectivus non potens se determinare, si appeteret per modum naturæ, sic fingit Anselmus *de Casu diaboli cap.* 12. quod esset unus Angelus, qui haberet intellectum, & appetitum tantum respectu affectionis commodi, & non data esset ei affectio justi, iste Angelus non posset appetere, nisi tantum intelligibilia, & hoc per modum naturæ: sicut appetitus sensitivus appetit convenientia secundum sensum, sed si libertas in appetitu intellectivo esset causata naturaliter ab intellectu, non posset esse aliquo modo appetitus intellectivus, & non liber, nec etiam intelligi.

Ad primum principale, qui diceret, quod objectum movet voluntatem effective, non tamen ut totalis causa, sed ut aliquid ibi faciens; tunc non esset glossanda auctoritas, quod movet, scilicet metaphorice, & tunc auctoritas esset pro me, vel sustinendo, & dicendo, quod appetibile movet appetitum tantum metaphorice; tunc debet intelligi, quod sicut appetibile movet appetitum metaphorice; ita

a 2.*Phys.tex.com.*49. b *Tex.*10. *per totum. Tex.c.*49.

appetitus sic motus movet effective membra ad exequendum, ut acquiratur illud appetibile. Et cum dicitur æquivocaret de *movente*; hoc nihil valet, quia non oportet, quod omnia ordinata secundum rationem causandi, sint ordinata in uno genere causæ. Causa enim efficiens ordinatur ad finalem, quæ est causa alterius generis, quæ movet metaphorice. Unde potest dici, quod Aristotel. (*a*) assignat ibi ordinem causarum qualitercumque moventium. Et non est mirandum si glossatur auctoritas Aristot. sic, quando auctoritas una dignior, & superior, scilicet scripturæ, glossatur mirabilius, utpote quod una pars illius auctoritatis refertur ad quemlibet Sanctum, & altera solum ad Christum, quæ tamen videtur apparentius loqui de uno, & eodem, sicut ista, Eccl. 31. *qui potuit transgredi, & non est transgressus*: qui potuit transgredi ad quemlibet Sanctum refertur, & non est transgressus, ad solum Christum.

Ad aliud concedo, quod voluntas est potentia activa. Et cum dicitur, quod potentia activa est principium transmutandi aliud, inquantum aliud, dicitur, quod ibi datur diffinitio potentiæ factive: & concedo, quod idem non potest facere seipsum. Sed dico aliter, quod Aristotel. *in quinto, & nono Metaph.* (*b*) ubi hoc dicit, ponit exemplum de medico, qui sanat se ipsum, qui tamen non est aliud a seipso: sed inquantum medicus & sanans, est aliud a seipso inquantum sanatur: Sanatur enim inquantum infirmus, non inquantum medicus. Sic dico in proposito, quod voluntas, inquantum potentia activa, quæ potest elicere suam volitionem, est alia formalis ratio a potentia, vel ratione recipiendi suam volitionem ipsam perficientem. Unde *ly inquantum aliud*, reduplicat formalem rationem aliam, solum quando movens, & motum sunt indistincta subjecto, sed quando sunt distincta subjecto reduplicat rem aliam, & rationem aliam.

Ad aliud dico, quod accidens per accidens, non nisi a principiis intrinsecis alicujus entis oritur. Cum enim causare tale accidens per accidens, puta volitionem, nullam perfectionem tollat a causante, vel imperfectionem ponat in recipiente, quia potius ipsum perficit, concedendum est, quod talis forma perfecta, puta voluntas, possit causare in se volitionem, quæ scilicet est tale accidens per accidens. Item oportet ponere, quod tale accidens per accidens, cujusmodi est volitio, ab aliquo procedat; nec potest poni (ut probatum est supra) quod procedat nisi ab illo, quod contingenter se habet ad illud: ideo illud non valet.

Ad aliud de potentia contradictionis, quod est in potentia contradictionis ad aliqua, non se determinat ad unum illorum. Dico, quod aliqua est forma in potentia contradictionis, ut scientia, quæ est contrariorum, & ista non potest se determinare; quia est diminuta, & ima-

a *Quia etiam B. Virgo in Adamo transgressa est, nunquam tamen actu infecta, de quo 3. d. 3. q. 1.*

b *Vide Magist. in 3. d. 12. c. pen. & dist. 16. q. 2. ad finem.*

imperfecta quantum ad hoc, & respicit utrumque contrariorum. Unde Aristoteles *tex.* 3. *&* 10. vult, quod si ex se, sine alio determinante procederet ad actum; simul produceret contraria. Alia est forma in potentia indeterminata; perfecta tamen, & non diminuta objecto sibi præsentato, cujusmodi est voluntas: & ista potest se determinare, & etiam alia. Unde Aristoteles 9. *Metaphysic.*, quia dixerat, quod scientia est contrariorum; & tamen ad nullum illorum potest se determinare, ideo subdit determinativum: *Hoc autem dico appetitum, vel proæresim.* Potentia igitur rationalis perfecta, cuiusmodi est voluntas, quamvis sit contradictoriorum, poterit determinare se, objecto præsente ad unum illorum.

HÆC EST GRATIA OPERANS, ET COOPERANS, &c.

DISTINCTIO XXVI.

QUæro circa Distinctionem vigesimam sextam, in qua Magister agit de adjutoriis gratuitis, quæ habuerunt primi parentes ad resistendum malo Angelo.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum gratia sit in essentia animæ, vel in potentia, &c.

QUod in essentia, probo, quia essentia prius exit a Deo, quam potentia: igitur prius reducitur in Deum. Consequentia probatur tum per Dionys. quia res reducuntur in Deum eo modo (*a*), quo exeunt a Deo, tum quia sicut quælibet creatura habet Deum pro primo efficiente: ita & pro ultimo fine. Præterea, essentia est indeterminatior, quam potentia: igitur magis indiget determinari quam potentia: sed gratia ponitur tanquam formaliter determinans animam indeterminatam; ergo, &c. Præterea, gratia semper est in actu suo, potentia non: ergo non est in potentia. Prima propositio probatur: quia actus gratiæ est gratificare: sed gratia semper gratificat. Consequentia probatur, quia habitus non potest semper esse in suo actu, nisi illud cujus est, sit in actu. Item, acceptatio essentiæ sufficit ad acceptationem potentiæ, & non e converso: ergo gratia, quæ est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatio antecedentis, Genes.4. *Respexit Deus ad Abel, & ad munera ejus.* Præterea, cum essentia sit prior essentialiter in esse ipsa potentia: igitur similiter in acceptatione.

Præterea, forma determinans ad agendum, magis debet poni in principali agente, quam in instrumento. Essentia est principale agens, & potentia, sicut instrumentale secundum Anselm. *de Concor-*

a *De cæl. hierar.*

cor. c. 19. ergo, &c. Præterea, correspondentia debet esse imaginis recreatæ ad imaginem creatam: imago creata requirit unitatem essentiæ, & trinitatem potentiarum: ergo & illud, quod recreatur, requirit unitatem gratiæ perficientem essentiam, & trinitatem virtualiter perficientem potentiam. Oppositum, gratia est aliqua forma in anima secundum, quod probatur *distinct.* 17. *primi libri*: sed non est passio, vel potentia; ergo habitus secundum illam divisionem Philosophi 2. *Eth. c.* 5. omnis autem habitus est in potentia voluntatis; igitur, &c.

Item eadem est gratia operans, & cooperans: sed cooperans est in potentia voluntatis: igitur, &c.

Hic dicitur quod gratia est primo in essentia, quod probatur per August. de laude charitatis, (*a*) quia ipsa *est radix, & vita omnium bonorum*. Ibidem etiam, *charitas est vita morientium*: vita autem, & mors pertinent ad essentiam: ergo, &c. Confirmatur, quia si ibi ponatur, dat *esse* supernaturale, & primum; igitur pari ratione poterit date *agere* supernaturale. Non autem daret *esse* per se supernaturale, si tantum esset in potentia: cum tamen necesse sit omne agere præcedere *esse*, & *esse* naturale præcedere *agere* naturale, & *esse* supernaturale *agere* supernaturale. Vel aliter arguitur sic; *agere* præsupponit *esse*: igitur quod dat *agere* naturale, vel supernaturale, dat *esse* tale, sed gratia dat agere animæ; igitur dat *esse*: sed *esse* est ipsius essentiæ: igitur, &c.

(*b*) Contra istam positionem arguitur dupliciter. Primo, quia cum gratia sit idem realiter cum gloria, vel per se sit dispositio ad eam; sequitur quod per se sit in eodem subjecto, in quo est beatitudo: beatitudo autem non est per se in essentia, sed in potentia: ergo, &c.

Respondetur, quod beatitudo principaliter est in essentia (*c*); & redundat mediante illa in potentias, secundum quod sunt capaces ejus, secundum magis, & minus, prius, & posterius. Primo modo anima est deiformis, sicut carbo ignitus ex speciali illapsu Dei. Contra, ergo circumscriptis potentiis, posset anima esse beata per se: & ita esset beatitudo, non in aliquo actu secundo, neque etiam in attingendo objectum ultimum; nam non attingitur objectum (ut objectum) nisi per actum secundum, qui convenit animæ, ut est potentia. Item beatitudo non est, nisi quia satiat, & quietat beatum: hæc quietatio non potest esse nisi per conjunctionem ad objectum beatificum; conjunctio autem non est nisi per actum aliquem, (*d*) qui tantum est potentiæ; & hæc est sententia Philos. ponentis, quod beatitudo est in actu.

Præterea, si beatitudo poneretur in essentia, cum ejusdem rationis sit gratia in essentia, in via, & in patria, ergo nunc anima esset beata,

a *D.Tho. in præf. d. ar.* 3. *idem habet* 1. 2. *q.* 110. *art.* 4. *Quære D. Bon. hic.* b *De hoc vide in* 4. *d.* 49.
c *Henric. quodl.* 13. *qu.* 125. d 13. *Met. t.* [illegible]

beata, licet minus quam in patria: consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia probatur, quia nunc habet actum primum ejusdem rationis (per se) cum isto, in quo est essentialiter beatitudo. Respondetur, quod ita posset argui de actu, sicut de gratia, si esset in potentia, quia ejusdem rationis est actus nunc, & tunc. Nec valet instare de actu videndi, & lumine gloriæ: quia ista per se non pertinent ad gloriam: ergo, &c. Dico, quod argumentum de actu primo, concludit quod nunc esset anima beata, licet minus quam tunc, non autem si ponatur beatitudo in actu secundo, etiam diligendi: quia ille non est ejusdem rationis in via, & in patria: Si enim intellectio sit per se causa partialis respectu volitionis, sicut dicit 3. opinio *in quæst. præcedente*, sequitur quod visio, & cognitio ænigmatica (quæ sunt intellectiones alterius rationis) possint concurrere ad volitionem simpliciter alterius rationis, & hæc fuit una ratio tacta superius pro tertia opinione, quia idem objectum diversimode cognitum, potest diligi diversis actibus, etiam secundum speciem.

(a) *Si autem sustineatur, quod voluntas sit tota causa volitionis, & fruitionis, tunc difficilius est salvare, quod beatitudo principalius consistat in fruitione: illud enim, quo distinguitur formaliter perfectum ab imperfecto, secundum quod imperfectum, dicitur esse perfectius in illo: sed si fruitio in patria, & in via sint ejusdem speciei: quod videtur, si sola voluntas sit causa fruitionis, & objectum est idem, & habitus idem, tunc beatus, secundum quod beatus, distinguitur a non beato per visionem, & non per fruitionem, quæ est unius rationis in utroque; ergo visio esset nobilior fruitione. Sustinendo tamen, quod voluntas sit tota causa actus sui, potest dici, quod causa activa, quæ est illimitata ad diversos effectus concurrentibus illis, quæ requiruntur, eo modo, quo requiruntur, causat diversa: sicut Sol constringit lutum, & dissolvit glaciem propter diversam dispositionem in passo: voluntas autem est causa illimitata habens diversas volitiones specie in virtute sua; ideo concurrentibus visione, & cognitione ænigmatica, quæ sunt diversa specie, & per se requisita ad actum voluntatis, potest voluntas causare diversos actus specie: & sic fruitio specie potest distingui in via, & in patria.*

Præterea secundo, quando aliqua forma est indeterminata secundum virtutem activam ad plura, illud, quod præcise respicit unam actionem determinatam, non perficit eam inquantum est indeterminata, sed inquantum est potentia determinata, respectu illius actionis. Exemplum, si anima est indeterminata ad plures actus convenientes sibi, secundum plures potentias: sapientia, vel quæcunque habitus intellectualis, alius non perficit animam inquantum indeterminata, sed præcise inquantum intellectus: Et ratio propositionis est ista, quia si perficeret eam inquantum indeterminata, secundum virtutem activam, ergo æque posset eam perficere in ordine ad quemcunque

a *Addit.*

cunque actum suum. Similiter si perficeret eam præcise in ordine ad determinatum actum: ita perficeret eam, si tantum esset potentia activa determinata ad istum actum: & non indeterminata ad plures; sed gratia tantum perficit animam in ordine ad determinatum actum, id est, meritorium, qui scilicet est solius voluntatis, secundum Ansel. *de Conc. Virg. c.* 4. & alibi frequenter, ergo perficit præcise inquantum est illa potentia cujus est talis actus: hæc est voluntas: ergo, &c. Confirmatur ista ratio, quia si posset perficere, vel perficeret essentiam animæ, ut essentia posset redundare in actum prioris potentiæ, scilicet intellectus, & sic actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis, & meritorius: immo si solus intellectus esset sine voluntate, in essentia illa posset esse gratia, & meritum.

Concedi, potest conclusio istarum rationum (*a*), quia iste habitus, qui probatus est esse supernaturalis *d.* 17. *primi*, perficit potentiam animæ, & determinatam, scilicet voluntatem, quia in ordine ad objectum determinatum talis potentiæ, & etiam actum: non autem perficit essentiam, quia ipsa, ut sic, nullum respicit objectum, nec aliquem etiam actum. Confirmatur per Ansel. de Concept. Virgin. cap. 3. *Omnis justitia, & injustitia est formaliter in voluntate:* gratia est quædam justitia, & rectitudo: ergo, &c. Item, opposita sunt circa idem: gratia, & peccatum sunt opposita: sed peccatum est in voluntate, secundum Anselm. ubi prius: igitur, & gratia.

Ad argumenta in oppositum. *Ad primum quando dicitur, quod res reducuntur in Deum eo ordine, quo exeunt a Deo: dico quod verum est de extremis productivis in personis diversis, non autem in his, quæ sunt in eodem supposito, quia essentia prius accipit esse, & tamen prius reducitur per potentiam, quam per operationem.* Ad secundum dico, quod gratia determinat ad operationem gratuitam, sicut pertinet ad habitum determinare, & hoc modo potentia est indeterminata indeterminatione proxima, & non essentia. Ad tertium dico, quod etsi gratificare, id est gratum reddere, significetur active; non tamen est agere: sicut nec albedinem facere parietem album est agere, sed informare parietem. Ad quartum dico, quod acceptatio potentiæ sufficit ad acceptationem essentiæ: & non e converso, sicut enim si homo posset videre actum alterius diligendi, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primo acceptat actum libere elicitum a potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia sic primo essentia acceptatur, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad beatitudinem; acceptat autem sic primo, & principaliter potentiam, quæ est primo beatificabilis, & per illam, ipsam essentiam. Et cum objicitur de Abel, & muneribus eius: dico, quod actus exterior non acceptatur, nisi quia interior; nec interior, nisi quia po-

---

a *Resolut. doct. q.* 2. *an.* 37.

potentia illa, cujus est actus, vel elicitus; vel imperatus, acceptatur, sed non est ulterius resolvere illam acceptationem istius potentiæ in acceptationem alicujus prioris acceptati: quia nihil est prius acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia. Ad aliud de instrumento, posset concedi major, de instrumento extrinseco; non autem de intrinseco (a), quod est idem operanti: sic ipsemet operans dicitur instrumentum, inquantum habet rationem determinatam operativam, quia illo modo accipiendo instrumentum, forma determinans actionem, debet poni in instrumento: non autem in principali agente, ut distinguitur ab instrumento debet poni, nisi forma recipiens actionem.

HIC VIDENDUM EST QUID SIT VIRTUS, &c.

DISTINCTIO XXVII.

QUæro circa Distinctionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de virtute, inquirendo de ipsa.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum gratia sit virtus?

QUod non, quia sic se habet lumen supernaturale respectu virtutum gratuitarum, sicut lumen naturale respectu virtutum naturalium: sed lumen naturale non est virtus naturalis: ergo nec gratia, quæ est lumen supernaturale, est virtus supernaturalis. Contra, gratia est habitus ex præcedenti quæstione, & non vitium: ergo est habitus, qui est virtus.

Opinio fuit hic aliquando, quod gratia est quoddam lumen supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas; sicut anima ponitur idem suis potentiis, vel ergo gratia esset radix earum (b), vel illæ tres perficerent in ordine ad lumen supernaturale, quod est gratia, sicut virtutes acquisitæ perficiunt in ordine ad lumen naturale.

Sed ex hoc sequeretur, quod fides non posset manere informis, quia non posset perficere, non manente illo lumine in ordine ad quod perficit: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine ejus naturali ad illud, quod respicit, ut ad lumen, quod est prudentia. Et si dicatur, quod est assignare gradus in gratia, & secundum gradum inferiorem est fides, & spes, & secundum gradum superiorem meretur nomen charitatis: & ita inferior potest manere, sine superiori, & hoc modo fides, & spes manent sine

a *Vide D.Bon. hic & Hug. de Cast. novo.* b *Henric. quodl.* 9. q. 1. 3. *vide etiam quodl* 4. q.19. *D.Tho.* 1. 2. q. 110. *art.*3. *contra quem videtur agere Henr.*

sine charitate. Contra hoc, eadem essentia non potest ita diversimode perficere potentias animæ. Secundo etiam videtur, quod istæ tres virtutes Theologicæ essent in patria: manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes secundum illam opinionem.

Ideo alia est opinio, quæ dicit, quod gratia formaliter est virtus, quæ est charitas; & quæcumque excellentiæ attribuuntur gratiæ, & charitati, & e converso: utraque enim formaliter æqualiter dividit inter filios regni, & perditionis, 15. *de Civ. cap.* 18. utraque est etiam forma virtutis, & neutra potest esse informis utraque etiam conjungit ultimo fini perfecta conjunctione, qualis potest esse in via, & si poneretur distincta, altera superflueret, quia reliqua sufficeret. Et secundum hoc potest teneri opin. Magistri, sicut tenebatur *dist.* 17. *primi*, (*a*) quod Spiritus sanctus non per alium habitum distinctum a charitate, movet voluntatem ad diligendum Deum meritorie, & distinctum ab illo habitu, quo animam inhabitat, qui est gratia, & ipsa est charitas: & eodem habitu, quo Spiritus Sanctus inhabitat animam, inclinatur voluntas in suum actum meritorium; non sic autem eodem habitu, quo Spiritus Sanctus inhabitat, credit omnia, & sperat: sed aliis habitibus imperfectis, quia actus istorum habituum requirunt imperfectionem.

Sed ex hoc videtur sequi (*b*) distinctio inter gratiam, & charitatem: quia charitas est perfectio simpliciter, alias enim non formaliter competeret Deo, qui secundum Joan. est charitas: gratia autem non est perfectio simpliciter, nec formaliter ponitur in Deo: ergo, &c. Respondeo charitas dicitur, qua habens eam habet Deum charum, ita quod respicit Deum non in ratione diligentis, sed in ratione diligibilis; gratia est, qua Deus habet aliquem gratum, ita quod ipsa respicit Deum acceptantem sive diligentem, non autem dilectum; non autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia divina in Filio posset dici gratia, quia propter eam diligit Filium; sed illud, propter quod Deus acceptat habens, ut dignum beatitudine, dignitate, quæ est in correspondentia meriti ad præmium, illud dicitur gratia: & ita aliquam imperfectionem includit illud, quod est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionem ponit in digno, quia non est per se beatus. Sic ergo possumus concedere; quod licet idem absolutum sit in anima, per quod anima diligit Deum ut objectum, & per quod acceptatur speciali acceptatione a Deo, & ordinatur ad beatitudinem, tamen alia, & alia ratio est in isto absoluto, inquantum sic, & sic respicit Deum: & una ratio prima, scilicet principalis competit sibi inquantum est perfectio simpliciter, alia competit sibi ut est perfectio limitata: & ita appropriate secundum primam est charitas, quoad secundam dicitur gratia, & ut sic omnis gratia est charitas, licet non e converso. Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non convertibilitas concludit, quod ubi concurrunt in eadem anima gratia, & charitas, quod

a *Qu.* 2. *a n.* 39. q 1. *Jo. c.* 4.

quod sint distincta secundum formam: sicut licet sapientia sit perfectio simpliciter, & sapientia talis sit perfectio limitata, ubi tamen concurrunt, non sequitur quod hæc ab illa sit forma distincta, vel quod sint distincta secundum formam, & tamen sunt distincta ab invicem formaliter: idem enim est, quod est in intellectu meo scientia, & quod est acquisitum per doctrinam: & tamen in Deo est sapientia, & non aliquis talis habitus limitatus.

Differunt etiam in ratione connotati: quia illud absolutum potest considerari, ut est habenti principium operandi, & sic non dicit imperfectionem, & potest esse in Deo, & dicitur charitas. Potest etiam considerari ut objectum Dei est in me, prout Deus habet me gratum: & sic determinat objectum, & dicitur gratia; est tamen idem re. Ad argumentum, dicendum, quod virtutes acquisitæ morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod potest dici prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis, prudentia tamen est virtus: sic in proposito virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quæ est charitas; & illa ulterius in ordine ad finem supernaturalem.

ID VERO INCONCUSSE, ET INCUNCTANTER, &c.

DISTINCTIO XXVIII.

QUæro circa Distinctionem vigesimam octavam, in qua Magister agit de insufficientia liberi arbitrii sine gratia, & de errore Pelagii.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum liberum arbitrium hominis sine gratia possit cavere omne peccatum mortale?

QUod sic, Apostolus ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem, &c.* ubi videtur Apostolus increpare Judæos in hoc, quod gentes sine lege data servabant legem: ergo cavebant ab omni peccato, & tamen (ut videtur) non habuerunt gratiam.

Præterea August. 3. de lib. arb. *Nullus peccat in eo, quod vitare non potest*, aut igitur aliquis potest vitare peccatum sine gratia, aut non? si non, igitur non peccat: si sic, habeo propositum: ergo nullum peccatum est, quod non possit vitari. Item Anselm. de libero arbitrio. *Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se*: ergo manente libero arbitrio manet potestas ejus. Contra, in hoc videtur esse hæresis Pelagiana, quod liberum arbitrium sufficiat sine gratia. Item hæc hæresis videtur potissime increpata ab August. *de Rectitudine justit.* Quære. Item Gregor. in Homil. *Peccatum, quod pænitentia non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit*

trabit, & idem in Moralibus l. 25. c. 10. super Job. 34. *Conteret multos &c.*

Hic dicitur, quod propter verba Aug. (*a*) quæ adducit contra Pelagianos, non potest caveri ab omni peccato sine gratia. Sed hoc diversimode ponitur. Uno modo, quod liberum arbitrium possit vitare singula peccata mortalia, non tamen omnia. Exemplum ponitur de existente in vase perforato, quod licet possit quodlibet singulorum foraminum obstruere, non tamen omnia (*b*), Dum enim unum obstruit, relinquitur aliud patens. Alio modo dicitur, quod liberum arbitrium potest considerari tripliciter. Uno modo ante deliberationem, & tempus deliberationis. Secundo modo, post utrumque, scilicet deliberationem, & ipsum tempus deliberationis. Vel tertio modo, post tempus deliberationis elapsum, non autem post deliberationem habitam. Primo modo ponitur non posse peccare mortaliter, sed venialiter. Secundo modo ponitur posse vitare omne peccatum mortale post deliberationem habitam. Tertio modo dicitur non posse cavere, si sit in peccato mortali, propter defectum intellectus, ante tempus deliberandi, propter quod non recte deliberabit, licet transeat tempus in quo haberi potuit deliberatio, & ita tenebitur, quia quando transit conveniens tempus deliberationi, si non tunc deliberet, est consensus interpretativus.

Contra hoc arguitur (*c*), & primo contra conclusionem, quia peccatum mortale, non est nisi in transgrediendo præceptum Dei: sed secundum Hieron. ***qui dicit Deum præcepisse impossibilia, anathema sit***. Respondetur, quod existenti in peccato mortali possibile est servare præceptum, non ut manet in peccato: sed possibile est ipsum præparare, & disponere se ad gratiam qua data potest servare præceptum, & ita si non præpararet se, illa impræparatio imputaretur sibi in peccatum, sicut exemplificat Anselmus de projiciente se in puteum. Alia responsio, quod licet manens in peccato mortali (*d*) posset servare præceptum, quantum ad ejus explicationem: non tamen quantum ad intentionem mandantis; quia intentio sua est ut consequeretur finem per ipsum: non autem per illorum observationem consequitur aliquis finem, nisi observet illa ex charitate. Contra, si Deus præcipiens intendebat quemlibet obligare ad servandum præceptum ex charitate: ergo quicunque faciens opus præcepti, & non ex charitate peccat mortaliter, & hoc tam de præcepto negativo (ad quod tenetur semper, & pro semper, & si teneatur ad illud servandum ex charitate, quando illud servat, non ex charitate, peccat mortaliter) quam de præcepto affirmativo, ad quod tenetur pro aliquando, si pro tunc non servat ex charitate, peccat mortaliter, & ita quicunque commisit peccatum mortale, si postea non occidit, quia Deus præcepit non occidere, si etiam non furetur, quia Deus præcepit non furari, peccat mot-

a *Henr. quodl. 6. q. 11.* b *Quære D. Th. 1. 2. q. 109. ar. 8. & Henric. quodl. 56. & 20.* c *al. Aug. contra Fauss. l. 22. & habetur d. 35.* d *D. Bon. de præs. a. 1. q. 3.*

mortaliter; similiter si servat Sabbathum etiam, quia Deus hoc præcepit, peccat mortaliter. Hoc dicere non videtur aliud, quam pervertere omnes, qui semel commiserunt peccatum mortale, ut nullum bonum opus ex genere postea faciant, ad quod tamen alias sint astricti, cum tamen suadendi sint, & movendi ad oppositum, ut scilicet faciant bona opera ex genere, quia illa disponunt eos ad gratiam citius, & facilius obtinendam. Similiter existens in charitate potest facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, sed ex pietate, & mansuetudine naturali, vel ex aliquo alio, non referendo tunc actualiter ad finem ultimum, ita quod ista impletio operis præcepti, non esset sibi meritoria, quod si teneretur servare præceptum, secundum intentionem mandantis, ut scilicet per ipsum possit finem pertingere, tenetur tunc ad meritum, & tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus, quod est bonum ex genere, & ex præcepto, quod est absurdum: Per idem arguitur contra primam responsionem: quia ponamus, quod non disponat se aliquis ad gratiam, si tunc stat in culpa, non potest se servare a culpa: ergo pro tunc sibi impossibile servare se a culpa, quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria, si autem pro tunc potest se servare a culpa, quod saltem videtur manifestum, quantum ad genus operis præcepti, redit argumentum prius factum: quia hoc sufficit ad excusandum eum a peccato mortali. Contra istas duas vias arguitur, in speciali, primo contra primam. Si in hoc tempore potest cavere ab hoc peccato mortali, & illo, & dum cavet hoc, cavet omne, & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo si potest semper cavere hoc, & illud, simul potest cavere omnia. Assumptum, quod si potest cavere hoc peccatum mortale pro tunc, quod potest etiam cavere illud aliud, & ita omne pro tunc, patet, quia voluntas non potest habere simul distinctos consensus, qui requiruntur ad peccatum mortale, & ad resistendum peccato mortali: & ita dum distincte habet actum resistendi huic peccato mortali, nullum aliud velle habet tunc, per quod aliud velle, pro tunc peccet mortaliter, maxime cum præservando se ab uno peccato mortali, fit fortior ad resistendum aliis: ergo si nunc potest hoc peccatum cavere, de quo tentatur, multo magis illud potest alias cavere, & sic de aliis. Contra secundam viam arguo sic: tempore illo, quo potest haberi deliberatio de hoc peccato. A. aut potest deliberare de A. & sequitur, quod dum deliberat, non peccat mortaliter; completa etiam deliberatione, cavere potest per te, ut non peccet actualiter ipso peccato, nec aliquo alio actu; aut non potest deliberare de A. in illo tempore deliberationis, & ita non habebit usum rationis. Quod si dicas non posse deliberare recte propter excæcationem intellectus, hoc videtur absurdum: quia unum peccatum mortale non facit aliquem intemperatum generali intemperantia, quia una hirundo non facit ver, nec unus actus virtuosus, vel vitiosus facit hominem virtuosum, vel vitiosum generaliter, nec per consequens excæcatum generaliter, circa omnia principia operabilium: ergo potest habere rectam deliberationem de multis, de quibus tentatur, non obstante quod sit in uno peccato mortali. Similiter venia-

non sunt connexa, in tantum, quod unum peccatum excæcet circa omnia principia operabilium ad bene agendum: quia nec etiam unum peccatum depravat appetitum, per se inclinando ad aliud: immo cum uno peccato potest stare virtus acquisita contraria illi peccato, quia unum peccatum mortale non corrumpit totum habitum virtutis: igitur per istos habitus tam acquisitos circa idem agibile, quam acquisitos circa alia agibilia potest iste recte judicare, & deliberare, sive de eodem peccato, sive de alio: & si posset recte deliberare, nec peccet consensu interpretativo, potest per te cavere omne peccatum: ergo simpliciter potest.

Ad quæstionem potest dici, quod peccatum uno modo potest accipi pro ipso actu elicito deformi, loquendo de peccato commissionis. Alio modo pro macula, quæ remanet, post actum elicitum, sive pro reatu permanente, quousque peccatum fuerit deletum per pænitentiam (*a*). Secundo modo dico, quod liberum arbitrium non potest ex se cavere omne peccatum mortale, pro statu isto, quia anima sine gratia aliquo peccato maculatur, vel originali, vel actuali: a quo non liberatur, nisi per gratiam. Sed si quæratur, utrum hoc sit propter immediatam oppositionem culpæ, & gratiæ? Dico, quod non quia ista non essent immediate opposita pro statu innocentiæ: tunc enim potuit aliquis esse in puris naturalibus, tam sine gratia, quam culpa: ergo nullo modo sunt immediate opposita, nec etiam per comparationem ad potentiam facientis, quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccaverit; sed hoc tantum est ex lege illa universali, quia nullo modo remittitur inimicitia nisi fiat, non tantum non inimicus, sed etiam amicus sibi acceptus per gratiam gratificantem. Si objiciatur quomodo Deus posset remittere culpam, non dando gratiam; videretur enim esse mutatio in Deo, si non ponatur in ipso justificato. De hoc in quarto, distinctione decimasexta (*b*). Et potest illa opinio confirmari per hoc, quod illud præceptum. *Diliges Dominum Deum, &c.* est primum, a quo tota lex pendet, & Prophetæ in *Matth.* 22. ad actum igitur hujus præcepti aliquando eliciendum, tenetur voluntas, ita quod non potest esse semper emissio actus hujus præcepti, sine peccato mortali; quandocumque autem voluntas actum hujus præcepti exequitur, licet informis, & disponit se de congruo ad gratiam gratificantem, sibi oblatam, vel resistet, & peccabit mortaliter: vel consentiet, & justificabitur. Hæc igitur opinio non ponit partem negativam, quasi propter impotentiam liberi arbitrii absolute: sed inquantum ipsum comparatur ad Deum liberaliter gratiam offerentem libero arbitrio, aliqualiter tamen dispositio.

Ad argumenta. Ad illud ad Rom. dici potest, quod si non erant obligati ad legem Moysi nisi filii Israel, alii gentiles potuerunt juste vivere servando legem naturæ: & tunc ipsi facti sunt sibi ipsis lex, idest, per

a *De hoc* 4.d.1.q.1.*&* 6. *&* d.16. b *Henric. quodl.*5.q.21. *in solut. Vide* 1.d.4.q.6.*&* d.14.q.1.

per legem naturæ scriptam in cordibus eorum interius direxerunt se recte vivendo, sicut Judæi per legem scriptam: sed isti non bene vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit esse in eis supposita hypothesi, absque observatione legis Mosaicæ. Ad aliud, concedi potest illa propositio August. absolute secundum istam opinionem. Et ad minorem potest dici, quod iste, cui offertur gratia, potest cavere ne resistat gratiæ, sed non potest cavere a peccato, si enim non resistat gratiæ, justificabitur: solum igitur potest hoc caveri, sed non potest caveri stando in peccato prius commisso. Ad tertium respondit Ansel. quod quantum est ex parte liberi arbitrii, potest servari justitia, licet quando justitia non habetur, justitia servati non possit.

POST HOC CONSIDERANDUM EST UTRUM HOMO, &c.

DISTINCT. XXIX.

Circa Distinctionem vigesimam nonam, in qua Magister agit de gratia, quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt, quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum justitiam originalem in Adam necesse sit ponere aliquid donum esse supernaturalem?

Quod non, quia si ponitur, ponitur propter rectitudinem excludentem omnem rebellionem potentiarum, & propter immortalitatem pro statu illo habitam: utrumque istorum potest salvari ex puris naturalibus, quia utrumque istorum est pœna: pœna autem non est sine culpa. Quod mors sit pœna, patet. De rebellione etiam probatur, quia pugna potentiarum inferiorum ad superiores, pœna est. Præterea, voluntas in puris naturalibus suis, est recta, quia non fuit facta a Deo curva, & ita rectitudo est ab origine: ergo originaliter convenit homini, & per consequens justitia, quia rectitudo voluntatis est justitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet justitiam originalem.

Præterea, si tantum esset donum supernaturale: ergo peccatum originale tantum esset carentia istius doni supernaturalis: ergo aliquis factus in puris naturalibus, actu esset æqualis illi, qui per peccatum amisisset justitiam originalem, & ita essent æqualiter puniendi, quod videtur inconveniens. Contra, naturalia manent integra in peccatore secundum Dionysium: justitia originalis non manet, patet per effectus sibi assignatos: ergo, &c.

Hic dicitur quod præter istam rectitudinem infusam (a), si qua fuerit;

a *Henric. quodl. 6. q. 11.*

tit; oportet ponere in voluntate rectitudinem, quæ est sicut qualitas in quantitate, cui opponitur curvitas naturalis inflicta ipsi voluntati, quam ipsa incurrit peccando, & ex ista curvitate sequitur inobedientia virium inferiorum, quia licet voluntas recta possit eis dominari, non tamen voluntas sic incurvata. Exemplum ponitur de virga recta, & postea incurvata, cujus rectitudo est naturalis, non tamen ita quod sit de essentia ejus. Declaratur istud, quia alias non videtur quod possit salvari, quod peccatum vulneret in naturalibus: si enim corrumperet tantum aliquod donum gratuitum, spoliaret tantum in gratuitis: ergo ad hoc, quod vulneratio ponatur in naturalibus, oportet ponere aliquam rectitudinem, quæ privetur per peccatum. Si ergo ponatur aliquod donum supernaturale præter illam rectitudinem, oportet dicere, quod justitia originalis includat utrumque: quia si tantum attenditur secundum illud donum, æquales essent iste, qui est in puris naturalibus, & peccator; & sicut deduxit quoddam argumentum, in opponendo, sequeretur, quod essent æqualiter puniendi.

Contra istud objicitur, quia secundum istam positionem non videtur possibile voluntatem peccare, nisi habeat rectitudinem naturalem, quæ posset corrumpi per peccatum: fiat igitur sine isto addito in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare, quod videtur absurdum, quia ipsa potest justitiam tenere, hoc est velle concorditer dictamini legis naturalis; & non est necesse ita velle, quia libera est: ergo potest peccare: ergo non oportet ponere talem qualitatem, ut ejus opposita curvitas inducatur per peccatum. Præterea, non tantum propter illam curvitatem videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quam ex illa qualitate accidentali, quia ipsa secundum essentiam suam est suprema potentia: igitur non erit ista qualitas tota ratio dominandi ita, quod si ipsa non insit, non dominetur voluntas. Præterea tunc posset cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem, quia manifestum est nunc esse rebellionem in potentiis inferioribus, & per te non potest esse, nisi corrumpatur rectitudo voluntatis. Consequens est inconveniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc pertingere non potuerunt. Præterea, ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale: igitur cum secundum peccatum ita formaliter sit peccatum sicut primum, oportet quod ita corrumpat ipsam secundum, sicut primum, sed secundum non potest illam rectitudinem corrumpere, quia jam non manet: ergo nec primum est peccatum ex hoc, quod corrumpit istam. Præterea, illa rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus: igitur non est propter aliquam curvitatem, quam incurrit voluntas per peccatum. Probatio antecedentis, naturale est unicuique appetitus ferri in suum appetibile, & si est appetitus non liber, naturale est ei summe ferri quantum potest, quia sicut talis appetitus secundum Damascenum 24. ducitur (a), & non est in potestate sua ejus actus; ita non est in

a 1. *Eth.*

in potestate ejus intensio actus, quin agat quantum potest: igitur cum appetitus sensitivus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile, & delectabile, summe haberet tendere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impediret actum rationis, quia adhuc essent istæ potentiæ in eadem essentia sicut modo: propter quam unitatem impediunt se mutuo in actibus suis intensis secundum Avicennam 6. *Naturalium*: ergo deberet conari ratio ad impediendum istam delectationem summam partis sensitivæ, & non posset inferior potentia cohiberi sine aliqua tristitia, & difficultate in ipsa existente, quia sicut ipsa summe inclinatur ad hoc: ita ex parte sui summe renititur ad oppositum: igitur ibi esset rebellio, quia inclinatio potentiæ inferioris ad delectandum contra judicium rationis, & difficultas in retrænando illud appetitum.

Potest dici ergo, quod si originalis justitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in anima, quantum ad omnes potentias; ita quod natura inferior non inclinaretur contra judicium superioris; aut si inclinaretur quantum est ex se, posset tamen a superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & sine tristitia inferioris: cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquillitas perfecta in anima.

Ex hoc potest formari secunda ratio. Voluntas enim conjuncta appetitui sensitivo nata est condelectari sibi: sicut intellectus conjunctus sensui, natus est intelligere sensibilia, & si talis voluntas multis appetitibus sensitivis conjungitur, nata est condelectari illis omnibus, & ita non tantum illum appetitum non potest retrahere a suo delectabili sine aliqua contraria inclinatione ex parte istius appetitus, & difficultate. Sed nec etiam seipsam videtur posse retrahere sine difficultate a condelectando illi appetitui: ad hoc igitur ut se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilius, quam sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur si hoc non esset: igitur ad hoc, quod voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata, cum aliqua vi inferiori, oportuit aliquid esse ipsi voluntati esse delectabilius, quam aliquod delectabile alicujus vis inferioris, & cum nihil sit tale ex parte ipsius voluntatis, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi finis delectabilior, quam aliquod delectabile alicujus appetitus sensitivi, propter quam rationem delectabilius se retraheret a condelectando appetitui sensitivo, quam recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erat effectus originalis justitiæ, illa justitia fuit donum supernaturale, quia fecit Deum delectabiliorem voluntati, quam aliquod appetibile sensibile, quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.

Sed nunquid ex hoc tollitur omnis rebellio, ut potentia inferior delectabiliter se retrahat a suo delectabili proprio? Respondeo, si voluntas abstinet delectabiliter a condelectando potentiæ inferiori, totus

homo delectabiliter abstinet a delectabili appetitus sensitivi inferioris: non autem totus homo cum tristitia abstinet, si vis illa inferior abstinet cum tristitia; hoc enim convenit homini simpliciter, quod ei convenit secundum potentiam superiorem: nec propter hoc ab eo negatur, etsi non conveniat ei secundum potentiam inferiorem. Quod si dicatur, quod ipsa potentia inferior ex parte sui delectabiliter obediat rationi, tunc videtur quod oporteat aliquid ponere in potentia inferiori, quo sic delectabiliter feratur in delectabile voluntaris. Non enim videtur, quod ex natura illius potentiæ esset, delectabiliter avelli a suo delectabili: nec etiam erat ex natura sua, inquantum est inferior voluntate, delectabiliter avelli a suo delectabili ab ipsa voluntate, quia iste ordo essentialis manet nunc; & tamen nunc non est talis delectatio: oporteret enim ponere in singulis potentiis appetitivis inferioribus, singula dona, ita quod quælibet per suum donum delectabiliter moveret se ad potentias inferiores, & si essent talia plura dona, potissimum tamen fuit justitia originalis, quæ fuit in voluntate. Per illud enim donum, voluntas quasdam delectationes appetitus sensitivi prævenisset, nec unquam illæ venient, puta adulterandi cum puella aliena; quasdam imperasset, & bene eis fuisset usus homo, puta cognoscendi suam, obediendo præcepto divino, illi scilicet, *Crescite, & multiplicamini, &c.* (a) ita quod istas delectationes licitas, quandoque habendas pro tunc, quando infuissent: non habuisset voluntas pro fine, sed ad finem debitum retulisset. A quibusdam etiam delectabilibus licitis, quandoque habendis, quandoque avertisset: sicut ab illa delectatione, quæ non erat habenda, nisi pro tempore; quodcumque istorum, sive prævenire, sive bene uti habitis, sive avertere ad habendis delectabilibus, voluntas delectabiliter faceret, per donum illud supernaturale, quo delectabilius finit sibi fini ultimo inhærere, & omnibus ordinatis ad illum, quam ab illo separari, inhærendo alicui delectabili, non ordinato ad istum finem. Ista omnia ex puris naturalibus suis non potuit habere, & si ex se haberet aliquod donum, cui hæc omnia convenirent, nec propter hoc esset delectata: licet totus homo delectaretur, cujus ista erat principalis potentia delectandi. Nec forte necesse est ponere, quod nullus sensitivus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & utrumque potuit offendere appetitum sensitivum, sicut & conveniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc bene usa fuisset istis tristitiis, & delectabiliter, appetituum inferiorum, ita quod non contristata fuisset immoderate ab appetitibus inferioribus: sicut bene usa fuisset delectabilibus eorum, non immoderate delectando. De alio effectu, qui attribuitur originali justitiæ, scilicet immortalitate, non oportet arguere, quia ista immortalitas, ut dictum fuit distinct. 19. non fuit impossibilitas moriendi, etiam stante isto statu, sed possibilitas non moriendi, quæ possibilitas conservata fuisset in actu non moriendi per multa adjutoria, quæ dicta sunt ibi: puta per esum ligni vitæ,

---

a *Gen. 1.*

vitæ, per custodiam Angelorum, per protectionem divinam, & bonum regimen intrinsecum, & cætera ibi dicta.

Ad primum argumentum dico, quod neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita istorum sunt pœnæ. Dico quod non, sed conditiones naturales, sicut non est pœna bovi mori, sed naturale, & quod appetitus ejus feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est multis partibus organicis, & ita sunt in eo multi appetitus, naturale est quemlibet ferri in suum delectabile, & etiam ipsum corpus consumi potest, nisi sint remedia, quæ suppleant abundanter, ne consumptio ista vincat. Contra istud, quia ista fuerint passiones involuntariæ, ergo & pœnæ. Resp. & dico, quod licet involuntariæ, voluntate naturali, non tamen pœnæ, nam contra inclinationem naturalem bovis est mori, & tamen illa non est sibi pœna. Si autem dicas involuntarium, quia contra actum voluntatis: Dico, quod non fuisset pœna involuntaria voluntati existenti in puris naturalibus, si enim ipsa voluisset naturam suam habuisse conditionem supernaturalem, peccasset. Ad secundum dico, quod ista rectitudo naturalis, est libertas innata ipsi voluntati, in qua necessarium est voluntatem fieri a Deo, nec illa per peccatum corrumpitur. Et ita justitia originalis si ponatur rectitudo naturalis voluntatis, erit ipsa libertas ejus; sed ista non habet illos effectus qui attribuuntur justitiæ originali, quod si isti effectus attribuantur uni qualitati mediæ inter naturam, & virtutem infusam, illam qualitatem mediam non est necesse ponere, quia quæcunque apparent inconvenientia de voluntate, salvabuntur sine ea. Ad tertium dico, quod existens in puris naturalibus, non est æqualis ei, qui peccavit existens in justitia, non quia iste habeat aliquam curvitatem, quam ille non habet: sed quia iste debitor est justitiæ originalis, quam accepit, ille non: ideo iste est reus, & ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, uni tamen est carentia visionis pœna: alii non est. Reus enim privatur ea propter reatum peccati; alter vero privatur ex conditione naturæ.

Ad quartum dico, quod si fuerit aliquod donum supernaturale, non tamen oportet, quod sit principium merendi (*a*): se enim habet ad gratiam, quæ est principium meriti, sicut excedens, & excessum. Excedens quidem, quia fini ultimo conjunxit firmius voluntatem, quam gratia. Ita enim conjunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale; charitas autem compatitur; vel secundum prædicta, saltem ita conjunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo a delectatione finis (*b*) Istam facilitatem non facit gratia, cum qua stat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa conjungit fini, ut bono supernaturali, & ut supernaturaliter per meritum attin-

a *Ad 4. positum pro Henric. Vide sup. d.* 21. b *Alens. D. Bon. Henric.* Ric. *Rub. Bassol. Major. Gab Voril. hic.*

gendo tale bonum: non sic istud donum, sed tantum conjungebat illi bono, ut convenienti, & delectabili. Ad aliud, quod tangit in positione de virga, non est simile: non enim quantitas corporalis potest fieri in aliquo, ut videtur, sine aliqua determinata qualitate quartæ speciei: sed essentia, & potentia spiritualis, possunt fieri sine habitu. Ad aliud, quod tangit de vulnerationibus in naturalibus dicetur infra dist. 35. quando dicetur, quod peccatum est corruptio boni; & cujus boni, utrum ipsius naturæ in qua est, vel alterius: de hoc etiam in fine illius quæstionis.

IN SUPERIORIBUS INSINUATUM, &c.

DISTINCTIO XXX.

Circa Distinctionem trigesimam, in qua Magister agit de transfusione peccati originalis in posteros quæro duo. Primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam, contrahat peccatum originale?

Quod non, Aug. de vera religione. *Peccatum adeo voluntarium est, ut si non est voluntarium, peccatum non dicitur*: sed nihil est voluntarium in parvulis, qui non habent usum rationis: ergo, &c. Item, nullus peccat in eo, quod vitare non potest 3. *de lib. arb.* parvulus, quod sibi a conceptione convenit, vitare non potest: igitur defectus naturalis, qui intrat ab origine, non est defectus culpabilis, sed pœnalis. Item per argumentum (a), quod ponitur in littera, *non peccat, qui creat: non peccat qui generat, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ intrat peccatum?* Item 3. Ethic. (b) *Caco nato nullus improberabit, sed magis miserebitur*: igitur defectus naturalis non est culpabilis, sed magis pœnalis. Item. Adam non fuit nobilior tota natura humana: ergo se inficiendo, non potuit totam naturam humanam inficere. Antecedens patet, quia natura humana habuit aliquod individuum, ita nobile, sicut ipse, vel habere potuit. Probatio consequentiæ, quia corruptio minoris boni non includit corruptionem majoris.

Contra, ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in mundum intravit, in quo omnes peccaverunt*, & ibidem. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita per unius hominis obedientiam, justi constituuntur multi*. Item August. de Fide ad Petr. *Firmissime tene*, &c. & ponitur in littera.

QUÆ-

a *Cont. Julian. c. 28.* b *Cap. 8.*

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum istud peccatum sit carentia originalis justitiæ?

QUod non; quia Angelus caret ea, & tamen non habet aliquod peccatum. Præterea, Adam caruit ea: amisit enim justitiam originalem peccando, & tamen non habuit peccatum originale, sed actuale. Præterea, Baptizatus parvulus caret justitia originali: & tamen non habet peccatum originale.

Si dicatur, quod aliquo modo per gratiam est dimissum; ideo aliquo modo non habet illud. Contra, Baptizatus relapsus non habet gratiam: ergo non habet unde remittatur sibi illud peccatum; & non habet justitiam originalem: ergo peccatum originale redit in eo. Præterea, tunc ipsa carentia esset in voluntate, sicut & justitia, cujus est privatio, secundum Anselmum *de Concept. Virgin.* consequens est falsum: quia voluntas est vis immaterialissima, & per consequens maxime a carne separata: ergo non potest infici a carne, ex quo a carne separatur.

Contra; peccatum originale non potest esse aliud quam ista privatio. Non enim est concupiscentia: tum, quia illa est naturalis, ex dist. 29. tum, quia ipsa est in parte sensitiva, ubi non est peccatum secundum Anselmum; tum quia non est actualis, quia tunc illa concupiscentia esset actualis; non habitualis, quia habitus derelictus in anima ex peccato mortali, non est peccatum mortale, manet enim talis habitus dimisso peccato per pœnitentiam; nec etiam ignorantia est, quia parvulus baptizatus, ita ignorat, sicut non baptizatus. Præterea. deordinat totam animam: ergo si est aliqua una culpa, in illa potentia, est ad cujus deordinationem tota anima deordinatur: illa sola est voluntas, quia sicut ipsa ordinata ordinat alias, ita deordinata deordinat; non est autem aliquid positivum; ergo est privatio justitiæ oppositæ huic culpæ.

NUNC SUPEREST INVESTIGARE QUALITER, &c.

DISTINCTIO XXXI.

CIrca Distinctionem trigesimam primam, quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum anima contrahat peccatum originale a carne infecta concupiscibiliter seminata?

QUod non; quia materia non agit in formam: ergo nec caro in animam. Confirmatur, quod secundum August. 12. super Gen. *agens præstantius est patiente*: & secundum ipsum ibidem *vir illum*

corpus est praestantius spiritu, ex quibus concludit, quod nullum corpus agit in spiritum; ex quo habetur propositum.

Et si dicatur, quod major Augustin. vera est in bonis, non in malis, quia defectus potest esse peior causa.

Contra, causa naturalis mali culpæ non potest esse sola poena, quia poena justa est, & ad justum præcise, non sequitur naturaliter culpa: illud autem, quod est in carne, est pure pœna, & si est causa culpæ, non est nisi causa naturalis, quia non est libera: ergo, &c. Præterea, si a carne infecta contrahitur, ergo contrahetur a proximo parente, quia ab ipso seminatur talis caro: consequens est falsum, quia tunc peccatum originale posset augeri in parentibus intermediis: plura enim agentia ejusdem rationis, possunt in effectum perfectiorem, & ita parens primus cum parentibus intermediis potest intendere peccatum originale, ultra illud, quod esset in filio primo, immediate a primo parente genito.

Contra, Magister in litera adducit auctoritates sanctorum, quod anima a carne inficiatur, quia nisi esset ita, non videtur posse assignari aliqua causa, unde istud peccatum causaretur in anima. Non enim causatur a se, actu suo, quia tunc esset peccatum actuale, nec a Deo, patet. Nec ab ipso Adam, quia ponamus quod fuerit annihilatus, vel modo si est, saltem modo non habet aliquam culpam, quia ponitur beatus: ergo modo non est sub ratione peccatoris, sub qua ratione poni haberet causa hujus peccati. Præterea, contraximus istud peccatum inquantum fuimus in Adam, secundum rationem seminalem, secundum Aug. 4. super Gen. hoc autem fuit secundum corpus, non secundum animam; anima enim non est ex traduce, sicut adducit Magister auctoritatem in litera.

QUONIAM SUPRADICTUM EST ORIGINALE PECCATUM, &c.

DISTINCTIO XXXII.

Circa Distinctionem trigesimam secundam quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in Baptismo remittatur peccatum originale?

Quod non, quia culpa non remittitur nisi justitia opposita restituatur: sed justitia originalis non restituitur in Baptismo. Patet per effectus ejus. Contra est Magister in litera, & Ecclesia tenet oppositum.

In ista materia de peccato originali, tenendo ipsum inesse, sicut sonant auctoritates, quæ sunt primæ quæstionis, duo sunt modi dicendi circa hoc Unus Magistri, & aliorum sequentium, & exponentium ipsum. Ad intellectum autem istius viæ, quatuor sunt videnda. Primo, qualiter ab anima contrahitur infectio in carne. Secundo,

do, qualiter seminatur caro infecta. Tertio, qualiter ab ipsa inficitur anima. Quarto, qualiter anima ab infectione illa liberatur per Baptismum.

Ad primum dicitur (*a*), quod voluntas peccans in carne causavit quandam qualitatem morbidam consequentem curvitatem voluntatis. Hæc autem qualitas morbida dicitur fomes, lex membrorum (*b*), tyrannus, & est sicut quoddam pondus in carne excitans motus sensuales, & inclinans animam ad condelectandum carni, & ita retardans, & reprimens a delectationibus superioribus, sive supernaturalibus, juxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*, Propter istam qualitatem morbidam in ipsa carne sic aggravantem, id est, inclinantem ad inferiora. Et secundum quendam ista qualitas nunquam minuitur in essentia sua, licet in effectu suo minuatur, hoc est, quod licet gratia tanta possit esse, quod magis inclinet ad superiora, quam fomes ad inferiora; non tamen minuit fomitem, quantum ad essentiam suam, quia non contrariatur fomiti, qui est in carne, & gratia est in anima. Et ponitur exemplum de lapide appenso, & ligato ad alas avis, quantumcunque cresceret vis motiva in ala, nunquam decresceret pondus lapidis: licet quantum ad effectum minus posset deprimere, quia virtus contraria vinceret in effectum.

De secundo dicitur, quod vel tota caro parentum fuit infecta hac qualitate morbida; & ita illa, quæ seminatur vel si non tota, aut si illa, quæ seminatur non fuit caro patris saltem ex fervore, & libidine in seminatione inficitur ipsa caro seminata. Et huic secundo videtur consentire Aug. qui Infectionem illam attribuit, non propagationi, sed libidini in propagatione, sicut patet *dist.* 30. *hujus secundi*.

De tertio articulo dicitur, quod in instanti creationis, (*c*) & infusionis animæ, ipsa maculatur a carne infecta; ita quod licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequela culpæ: est tamen occasio culpæ in anima carni unita, quia quando anima unitur in carne, infectio ejus talis est, qualis nata est esse in anima: talis est culpa. Exemplificatur de pomo dato mundo, & fœdato a manu recipientis.

De quarto (*c*), vel ponitur, quod ista curvitas manet in voluntate, quam incurrit peccando: vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed sive utrumque, sive alterum manet, non imputatur animæ post Baptismum, sicut ante, quia totaliter tollitur reatus: manet autem præcise ut pœna peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. Secundum istam viam patet, quid sit dicendum ad quæstiones motas, est enim culpa originalis in quolibet sic propagato, & hoc quantum ad primam quæstionem; & quoad tertiam quæstionem,

 di-

a *Henric. quodl.* 5. *q.* 13. b *Quære ejusdem quodl.* 1. *q.* 11. *& antiquos Quære D. Tho.* 1. 2 *q.* 81. *& Henr. ubi infra & D. Bon.*
c *Henr. ubi sup.* d *Henr. quodl* 6. *q.* 32.

Virginis cap 6. & 7. ubi vult quod non magis est semen infectum, quam sputum, vel sanguis, & si de illis formaretur corpus organicum, non videretur qualiter ex ejus infectione, anima inficeretur. Secundum dubium est, si semen fuit infectum cum transmutatur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, quæ constituebat subjectum istius qualitatis morbidæ, non manet: ergo nec illa qualitas morbida. Diceretur, quod de infecto, generatur infectum. Exemplum de semine patris leprosi, generatur corpus filii leprosum. Contra, ergo Leo comedens cadaver hominis mortui, contraheret secundum hoc fomitem. Probatio consequentiæ: illud enim cadaver infectum est fomite, & per te, de infecto generatur infectum, ergo. Probatio assumpti. Resuscitetur mortuus, sicut fuit de Lazaro, anima reunita carni inveniet carnem rebellem spiritui: ergo tunc erit fomes in corpore illo: a quo ergo? non ab anima: quia ipsa fuit purgata a peccato originali, ponamus per Baptismum, vel circumcisionem: nec oportet fingere, quod a Deo: remansit: igitur fomes in cadavere mortuo: Ad ista dubia posset responderi per hoc, quod virtus activa seminis infecta, generat de infecto infectum, & etiam de non infecto infectum, & ideo ad primum de nutrimento non infecto, generat virtus activa patris infecta, semen infectum, & culpam originalem transfundit. Ad secundum, virtus illa infecta de infecto semine, generat carnem infectam, & tunc non valet tertia instantia de Leone: quia virtus ejus activa conversiva cadaveris in membrum Leonis, non est infecta. Tertium dubium circa istud videtur esse, quia homo miraculose formatus de carne digiti mei, contraheret peccatum originale, quod est contra Anselm. c. 19. ubi vult, quod duæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, & quarum una per se sufficeret, sine altera, una quia purgata fuit caro ejus in Beata Virgine; secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideo non obligabatur in Adam.

Circa tertium articulum est dubium, qualiter caro causet istam infectionem animæ? Si enim anima causabit illam infectionem in carne, & ex carne causatur in anima, utraque causa est æquivoca suo effectui; & videtur, quod totalis: & difficile videtur salvare circulationem in causis æquivocis totalibus. Difficile etiam erit salvare illum modum, quo voluntas, quæ est potentia mere immaterialis, transmutetur immediate a corruptibili: & cum intellectus non ponatur immediate posse transmutari a phantasmate, nisi virtute intellectus agentis, sequitur, quod intellectus sit immaterialior, quam voluntas. Videtur etiam sequi, quod istud peccatum primo sit in essentia, quia essentia primo perficit carnem: sed consequens est falsum, quia in essentia, ut essentia, non videtur esse culpa formaliter.

Contra omnes tres articulos, est unum dubium commune, quare scilicet potuit primus homo actu suæ voluntatis inficere carnem suam, quin secundus, & tertius post eum, possit similiter & ita cum multi pa-

patres intermedii peccaverunt mortaliter, semper caro seminata est magis, & magis infecta, quod videtur absurdum: quia non omnis modo genitus pronior est ad inordinate delectandum, quam quicunque antiqui prius geniti: tum etiam, quia videretur sequi, quod peccatum originale intenderetur; quamvis enim si ponatur peccatum originale privatio totalis, non recipiat magis, & minus: tamen si ponatur curvitas vel concupiscentia, secundum illam opin. illa potest esse major, vel minor.

Contra quartum articulum est dubium, quia peccatum non dimittitur formaliter, nisi illud, quod est formale in peccato deleatur, non illud, quod est materiale: debitum autem justitiæ originalis, non est formale in peccato originali: non enim fuit debitum in statu innocentiæ, nisi quia habens eam, debuit eam: igitur non videtur formaliter remitti, nisi tollatur illa deformitas, vel carentia, aut in se, aut saltem per habitum aliquem æquivalentem habitui hujus privationis.

Circa istam materiam est alia via, quæ videtur Anselmi *in toto primo libro de Concept. Virg.* ubi tractat de peccato originali. Ad quam videndam, etiam quatuor sunt tangenda. Primo quid sit peccatum originale, & in hoc solvitur secunda quæstio. Secundo, an tale peccatum insit, quoad primam quæstionem. Tertio qualiter contrahatur, quoad tertiam quæstionem. Quarto qualiter remittatur per Baptismum, & hoc quoad quartam quæstionem.

Quoad primum dicit Anselm. in lib. 1. de Concept. Virgin. cap. 27. *Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adæ, justitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ.* Ista ratio peccati originalis, probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est injustitia: justitia autem secundum eum ibi *c. 5. & 16.* de casu diaboli, non est nisi carentia justitiæ debitæ.

Dico igitur, quod peccatum originale, quod est carentia justitiæ originalis, non est nisi carentia justitiæ debitæ. Et si objicitur, quod aliqui Sancti videntur dicere concupiscentiam esse peccatum originale; (*a*) Respondeo: concupiscentia potest accipi, vel prout est actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu sensitivo, & nullum istorum est formaliter peccatum, quia non est peccatum in parte sensitiva, secundum ipsum, *cap. 2. & 4.* ibi. Vel potest accipi, prout est pronitas in appetitu rationali, idest, in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderate, quæ nata est condelectari appetitui sensitivo, cui conjungitur; & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis, quia per carentiam justitiæ originalis, quæ erat sicut frænum cohibens ipsam ab immoderata delectatione ipsa, non positive, sed per privationem, fit prona ad concupiscendum immoderate delectabilia: sicut exemplificat: *c. 5.* de navi, fracto gubernaculo, & de equo, fracto fræno, qui dimittitur sibi, & ex

a *Solvitur secunda qu. d. 30.*

ex hoc exequitur motum inordinatum, quem cohiberet illud frænum: sic ad propositum. Per hoc solvitur secunda quæstio, qua quæritur, quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia justitiæ originalis debitæ, & non qualitercunque debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ, cui correspondet pœna damni dumtaxat ex præmissa criminis transgressione proveniens. Et ideo Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traductum per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam justitiam, & actu suo amisit.

Quantum ad secundum, (a) solvitur prima quæstio, tenendo secundum auctoritates Sanctorum, quod sit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis: hoc declaratur ex ista ratione peccati originalis: habet enim quilibet sic propagatus, carentiam justitiæ originalis: patet ex effectibus illius justitiæ prius dictis, *distinctione vigesimanona istius secundi*; est debitor istius justitiæ, quia accepit eam in primo parente, per cujus parentis actum, amisit eam; ergo secundum dictam descriptionem, quilibet sic propagatus habet peccatum originale. Antecedens patet ibi per Anselm. cap. vigesimo septimo. *Nam accusat spontanea, quam fecit justitiæ desertio, nec personas excusat recuperandi impotentia*, ut declarat cap. secundo. *Quoniam ipse sibi impotentiam fecit, deserendo justitiam in primis parentibus, in quibus tota natura erat, & semper debitrix est habere potestatem, quam ad observandam semper justitiam accepit* (b). Ex istis dictis videtur concludi debitum in parvulis propter hoc, quod Adam accepit justitiam pro se, & pro tota natura, quæ tunc erat in eo, & ideo juste Deus exigit a tota natura in quocunque est, illam justitiam, quam dedit naturæ: ita quod secundum ipsum *cap. 7.* Adam peccato personali nudavit naturam justitia debita, & nudata natura a tali justitia debita, in quocunque facit naturam nudam, facit & talem debitricem.

Contra hoc objicitur, quia hæc natura numero, quæ est in propagato, non fuit in Adam, licet ibi fuerit natura ejusdem speciei: ergo illa natura non accepit aliquam justitiam: ergo non est debitrix. Et si dicas, quod ista natura fuit in Adam causaliter, ita etiam hæc persona fuit in Adam causaliter: ergo idem est loqui de personis propagatis, & de naturis propagatorum, quantum est ad propositum. Eodem enim modo oportet ostendere, quod persona sit debitrix, sicut hæc natura pro eo, quod fuit in Adam causaliter, quando accepit justitiam formaliter: qualiter igitur sufficit modus accipiendi justitiam ad debere justitiam acceptam? Si enim non fuit in ipso secundum voluntatem, sed tantum secundum carnem, & non potest esse debitor justitiæ, nisi secundum voluntatem, secundum quam potest habere justitiam; non igitur quia fuit in aliquo causaliter, ut in principio propagativo, ideo est debitor justitiæ.

Respondeo non faciendo mentionem de hac natura, & hac persona,

a *Solvitur 1. qu. d. 30.* b *cap. 28.*

sona, ostendo, quod iste debitor est justitiæ, quia justitiam accepit formaliter Adam, & ipse in eo, & hoc probatur sic. Omne donum est debitum, quod datur ab ipso Deo dante, voluntate antecedente, id est, quantum est ex parte Dei sine speciali gratia, & merito, licet non voluntate consequente: sed Adam accipiente justitiam, filio ejus data est justitia voluntate Dei antecedente, id est, quantum erat ex parte Dei, quia sine speciali dono conferretur filio, nisi adesset impedimentum: ergo ex illa collatione facta patri, filius est debitor justitiæ sic datæ.

Major probatur, accipiens enim voluntatem, & gratiam, licet ei non detur opus meritorium in se, sive voluntate consequente: datur tamen sibi in gratia, in qua est voluntate antecedente, & virtualiter, & propter hoc accipiens gratiam, debitor est bonorum operum, quæ virtualiter continentur in gratia illa, ita quod amittens gratiam, & frequenter peccans, non tantum punitur pro amissione gratiæ, quia tunc, qui pluries, & qui paucius peccarent, æqualiter punirentur. Minor patet ex lege divina, quæ statuit per patrem non ponentem obicem per peccatum, quasi naturaliter justitiam originalem dari propagatis: non quidem quia pater eam transfunderet, cum sit donum supernaturale: sed quod Deus ipse naturæ cooperaretur regulariter dando justitiam propagato, sicut modo animam intellectivam creat, corpore perfecte organizato.

Instatur contra probationem majoris, quia si opera perfecta accepta formaliter in gratia, sint debita, hoc est, ab eadem voluntate, quæ accepit gratiam, quia in ipsa virtualiter continentur illa opera. Sed in proposito ista voluntas filii nunquam accepit justitiam, nec videtur ista justitia posse virtualiter accipi in illa justitia voluntatis alterius: sicut opera accipiuntur virtualiter in ipsa gratia data.

Confirmatur hoc, quia si Deus creasset omnes homines simul, & dedisset Adæ justitiam originalem, si tunc solus Adam peccasset, non videtur aliqua lex justitiæ, quod alii, qui non acceperunt in se justitiam, sint debitores illius justitiæ: ergo nec modo, quia non poterunt plus modo obligari per Adam, quam tunc, si Deus tunc statuisset, quod Adam non peccante, dedisset omnibus justitiam. Assumptum, scilicet quod ipsi non essent debitores, probatur per hoc, quia si Deus dedisset eis justitiam, & immediate eos privasset ea sine actu suo: non reputarentur debitores justitiæ, qua carerent: magis tamen possunt accipere rationem debiti a Deo dante, quam ab hoc, quod pater eorum accepit justitiam formaliter, & suo actu amisit, & ita filius non erit debitor, ita, quod carentia imputetur sibi ad culpam.

Hanc instantiam excludendo (a), confirmatur ratio sic: Ratio debiti tam ex parte doni, quod debetur, quam ex parte voluntatis, quæ debet, est ipsa datio dantis, qui dat donum receptum, & dat voluntati

a 1. d. 46.

tati recipienti: ergo datio ejusdem rationis sufficit ad hoc, quod voluntas sit debitrix, qualis sufficit ad hoc, quod donum sit debitum. Sed ad hoc, quod donum sit debitum sufficit datio, voluntate antecedente, sive virtualiter dare, licet non in se formaliter: ergo ad hoc, quod voluntas sit debitrix, sufficit similis datio facta illi voluntati. Sed quando facta est datio voluntati Adæ, facta est tali modo, quod quasi eadem datione, quantum erat ex se, dabatur similiter omni voluntati cujuscunque filii, si non poneretur obex: ergo ex tali datione fit voluntas cujuscunque filii debitrix. Licet ergo non sit omnino simile de operibus meritoriis datis virtualiter in gratia, & in proposito; est tamen simile quantum ad propositum, quia utrobique est præcise datio ex parte dantis, scilicet voluntate antecedente, & non consequente, & ipsa est ita ratio voluntati, ut sit debitrix, sicut dono ut sit debitum.

Propter solutionem argumentorum, est intelligendum quod dupliciter potest esse justitia debita. Uno modo, quia in se accepta, & actione accipientis amissa. Alio modo, quia accepta in alio, & actione alterius amissa. Primo modo peccatum actuale est injustitia, & carentia justitiæ, secundo modo, originale. Unde magis comparatur peccato, quasi quiescenti in anima post actum transeuntem, quam comparatur peccato actuali, quod elicitur ab ipsa voluntate peccante.

Quantum ad tertium articulum, & tertium quæstionem, dicitur secundum istam viam, quod anima contrahit mediante carne, non ita quod caro, quasi per qualitatem quandam causatam in ea, causet istud peccatum originale; sed ex hoc, quod caro concupiscibiliter seminatur, & ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam, quæ est filius Adæ, ista ergo persona, quia naturalis filius Adæ, ideo debitrix est justitiæ originalis datæ a Deo ipsi Adæ pro omnibus filiis, & caret ea: ergo habet peccatum originale. Contrahitur igitur illud peccatum in carne, inquantum est naturalis ratio, & ex hoc debet justitiam, qua per peccatum Adæ caret.

Quantum ad quartum articulum, & quartam quæstionem dicitur, quod illud, quod est formale in peccato deleri debet in se, per oppositum formaliter, vel virtualiter, in remissione peccati: formale autem in peccato non est debitum justitiæ; patet, quia in statu innocentiæ fuit justitia debita: sed est carentia justitiæ: ista ergo debet deleri, vel per positivum proprium oppositum, vel per aliud virtualiter continens illud oppositum. Gratia autem, licet non ita perfecte conjungat fini ultimo, quantum ad aliquam conditionem accidentalem, sicut justitia originalis, perfectius tamen conjungit, sicut dictum est *dist.* 29. & hoc quantum ad illud secundum, quod disjungit a fine ultimo peccatum originale. Simpliciter enim perfectius, & eminentius conjungit gratia fini sub ratione finis, quam justitia originalis, & ideo in Baptismo cum redditur gratia, simpliciter dimittitur illud peccatum eminentius, quam remitteretur per proprium positivum. Et licet remaneat carentia illius positivi, non tamen est culpa, quia illud positivum non est debitum: solvitur enim debitum habendi istud donum, & commutatur in debitum habendi aliud donum.

Ad

Ad argumenta quæstionum per ordinem. Ad primum dico, quod *voluntarium* potest accipi, vel pro eo quod est in voluntate: vel prout communiter sumitur, & magis proprie, pro eo quod est in voluntatis potestate, ut est activa. Primo modo istud peccatum posset dici voluntarium, quia ipsum, sicut quodlibet peccatum est in voluntate, ubi solum nata est esse injustitia, secundum justitiam sibi oppositam, secundum Anselm. *cap* 4. & 5. Secundo modo dico, quod peccatum non oportet esse voluntarium ipsi habenti, sed ei, vel alii, scilicet a quo contrahitur istud peccatum, & utrumque sufficit August. contra Manichæos, qui posuerunt peccatum esse ab anima mala, & ita simpliciter esse necessarium, propter istam animam malam, & involuntarium cuicunque. Ad illud de libero arbitrio, dico, quod peccare potest esse, vel elicere actum peccandi, vel habere peccatum. Primo modo potest concedi illa auctoritas, quia parvuli non eliciunt actum peccandi, quia illud peccatum non est eis actuale, sed tantum contractum a parentibus. Secundo modo propositio est falsa, nisi intelligatur in generali, sic in eo, quod nec ipse in se vitare potest, nec in illo, per quem contrahit peccatum, & secundum falsum est in proposito, & ista propositio sic disjunctive vera, sufficit August. contra Manichæos, sicut prius. Ad tertium dico, quod ad istum peccatum concurrunt duo, carentia justitiæ scilicet ut formale & debitum habendi eam, ut materiale, sicut in aliis privationibus concurrit privatio, & aptitudo ad habitum. Debitum istud a Deo statuente legem istam, Do justitiam tibi Adæ, & omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione, quantum est ex parte mea, & ideo ex hac datione tenentur omnes eam habere, & ex parte propagante, per cujus actionem iste est filius naturalis Adæ: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas positivas. Illa autem carentia non habet causam, nisi negative, scilicet non dantem justitiam originalem. Cujus si quæratur ulterius causa, non est nisi demeritoria, quia scilicet Adam demeruit, ne justitia originalis daretur. Negativa non dans, Deus est; demeritoria, quare non datur, Adam peccans. Et si objicitur, quod quando effectus, actu efficitur, necesse est ponere tunc causas ejus in actu; si autem Adam esset annihilatus, vel si modo de facto in voluntate Adæ nullum esset peccatum, vel demeritum: quomodo in isto instanti contrahit iste parvulus peccatum ab Adam? Respondeo, sicut meritum cum transit in se, manet tamen in scientia, & acceptatione divina, quia ita præmiat pro eo, ac si esset præsens: ita cum demeritum transit quantum ad actum, manet tamen in scientia divina, quia ita punit pro eo, ac si jam esset præsens. Ita ergo hujus negationis, non habere justitiam originalem, erunt viæ per quas intrat, Deum non dare, & demeritum Adæ in scientia Dei, propter quod non dat. Ad aliud de tertio Ethicorum, dico, quod nullus est defectus contractus ab origine increpabilis, nisi iste, & ideo licet omnes defectus alii sint pœnæ non increpabiles, non ita istæ. Ad ultimum dicitur, quod Adam non corrumpit naturam hanc numero, sicut nec personam hanc

num

numero: sed corrumpit se peccato personali, & in hoc demeritorie totam posteritatem suam.

Ad argumenta secundæ quæstionis. Ad primum de Adam patet, quod habuit carentiam hujus justitiæ actu proprio, & justitiæ debitæ, quia in se acceptæ: talis carentia non est peccatum originale: sed illa quæ habetur actu alieno, & justitiæ debitæ, ex acceptatione alterius. Et ad aliud de Angelo patet, quod vel non est capax justitiæ originalis, vel si sic est, habet eam. Si enim non respicit per se nisi voluntatem, & non appetitum sensitivum, & si respiciat finem sub ratione convenientis, & delectabilis, non est inconveniens ponere, aliquod tale donum in Angelo. Ad tertium dico, quod in Baptismo solvitur debitum habendi illud donum in se, & commutatur in debitum habendi donum æquivalens, scilicet gratiam, & istud debitum secundum semper ex tunc manet; nec primum redit, & qui caret secundo dono de bito, gravius peccat, quam qui caret primo: nec tamen est peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam justitiam. Ad quartum patet ex solutione quartæ quæst. Ad quintum concedo, quod non est nisi in voluntate. Et cum dicis voluntatem esse immaterialem, & ideo non posse pati immediate a carne; Dico, quod ista justitia non est ibi, quasi in subjecto alterato a carne alterante: sed est ibi, quia justitia non inest, quæ tamen debita est, quia ista est voluntas filii Adæ. Ad argumenta in oppositum, contra concupiscentiam: patet, quia non concludunt oppositum secundum intentionem quæstionis.

Ad argumenta tertiæ quæstionis. Ad primum dico, quod non est a carne in animam agente. Et per idem ad August. *super Gen.* tantum est enim a carne illa relatio in producto, quia est filius naturalis Adæ, & hanc consequitur debitum ex lege divina, & carentia est ibi ex negatione causæ. Cum arguitur reducendo illud argumentum, quod pœna non est causa culpæ, verum est principalis causa. Si tamen ponatur aliqua infectio in carne, quod non est necessarium secundum istam viam; ipsa potest esse instrumentalis causa culpæ: aut si nulla sit ibi infectio, adhuc caro potest esse causa instrumentalis, inquantum in ipso semine est vis activa producendi filium Adæ, qui per hoc est debitor. Ad aliud de proximo parente respondeo, quicunque accepisset justitiam originalem in se formaliter, vel voluntate consequente, fuisset debitor pro se, & pro tota sua posteritate, pro qua accepisset virtualiter, & ita si Adam non peccasset, sed Cain: tamen filii Cain contraxissent peccatum originale, non ab Adam, sed a Cain. Nunc autem nullus accepit formaliter nisi Adam, & ideo omnes alii habuerunt eandem rationem debiti habendi justitiam, & eandem rationem carentiæ ipsius, quia per actum alterius, & ideo modo a nullo parente proximo contrahitur, ita ut per ipsum posset intendi, sicut nec per ipsum posset per se causari. Ad argumenta in oppositum patet; quia auctoritates, quæ dicunt, quod anima inficitur a carne, sunt intelligendæ modo prædicto; inquantum scilicet anima est forma carnis, ex quarum unione resultat filius Adæ, qui est debitor habendi justitiam,

riam, qua caret. Sed hic facit dubium auctoritas August. de fide ad Petrum, quam adducit Magist. *distinct. hac*, quæ sonat, quod istam maculam non transfundit propagatio, sed libido: ergo videtur, quod non ex hoc solo, quod iste est filius naturalis Adæ, est sic tali peccato obnoxius, sed ex hoc, quod est filius Adæ libidinose propagatus, iste contrahit peccatum originale.

Respondeo, si fuisset propagatio in statu innocentiæ, non fuisset peccatum originale contractum, & tunc fuisset omnino sine libidine, quia propagnantes habuissent justitiam originalem, nunc autem quæcumque propagatio communis, libidinosa est ex illa: igitur, quia maculosa est, maculat prolem; non autem, quia propagatio non est medium inter parentem, & filium, per quod filius maculetur, secundum illam absolutam rationem propagationis, quæ fuisset in statu innocentiæ: sed ex carentia justitiæ originalis in propagantibus, quam carentiam consequitur libido. Ita quod illa auctoritas debet exponi, ut *libido* accipiatur pro carentia justitiæ originalis in propagantibus, quæ est causa libidinis in actu propagandi.

Ad argumentum, qu. 4. patet, quod justitia originalis restituitur in dono æquivalenti: immo etiam præeminenti. Sed hic dubitatur; cum enim justitia originalis non sit formaliter gratia: igitur nec ejus oppositum, scilicet privatio, formaliter est privatio gratiæ: ergo ista privatio justitiæ originalis potest stare cum gratia; & ita licet gratia detur, manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quod præcise solvitur debitur habendi justitiam originalem. Et hoc incidit cum alia responsione. Respondetur, in statu innocentiæ erant dona ordinata, ita quod justitia originalis potuit esse sine gratia, non e converso, & tunc privatio prioris includebat virtualiter privationem posterioris. Cuicumque igitur tunc restituta fuisset gratia, sine justitia originali, si hoc factum fuisset, non habuisset ipse perfectum statum innocentiæ, sed pro isto non habent talem ordinem, sed gratia potest inesse sine tali justitia, & ipsa simpliciter est donum excellentius, quam talis justitia. Ipsa igitur gratia inexistens simpliciter restituit hominem in statu isto ad perfectionem supernaturalem sibi possibilem; sed hoc sine justitia, licet absolute non contradicunt. Unde non repugnant carentia justitiæ originalis absolute loquendo, & gratia pro statu isto: repugnant tamen inquantum illa carentia est culpa avertens a fine ultimo, quia conversio opposita illi pro statu isto, nata est inesse filio Adæ per gratiam sine isto dono.

PRÆDICTIS ADJICIENDUM VIDETUR &c.

DISTINCT. XXXIII.

QUæro circa Distinctionem trigesimam tertiam, in qua Magister agit de peccati originalis punitione.

QUÆ

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum peccato originali debeatur sola carentia visionis divinæ pro pœna?

QUod non, August. in Ench. 23. (a) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, qui sine Sacramento Baptismatis de hoc sæculo transeunt, æterni ignis supplicio puniendos.* Præterea, parvuli habebunt corpora passibilia, quia non gloriosa: igitur poterunt pati ab activo eis præsente: ergo ab igne. Aut si dicis, quod præservabuntur, ne ignis possit in ipsos agere, saltem videntur posse pati pœna interiori, scilicet famis, & sitis, & ita pœna sensus. Præterea, fomes erit in eis non extinctus: ergo poterunt habere concupiscentias inordinatas secundum eum: poterunt igitur sibi inordinate appetere delectabilia; propter quorum ablationem, & subtractionem, poterunt tristari, & ita pati pœna interiori. Præterea, habebunt usum rationis, & cognoscent naturam suam: ergo poterunt cognoscere se ordinatos ad vitam æternam: & cum quilibet habens ordinatum appetitum, appetat illam secundum Augustinum 13. *Trinit. capite* 5. ergo ex certitudine carentiæ illius desiderati poterunt tristari, & ita pati pœna interiori. Præterea, existens in puris naturalibus haberet istud damnum: ergo existens deordinatus per culpam, cum habeat malitiam, quam iste non habet, debet habere pœnam, quam iste non habet, alioquin culpa esset impunita: & ita non solum damnum erit pœna istis, sed aliquid aliud. Oppositum vult Magister in littera, & August. *in Ench.* (b) quod mitissima pœna, &c.

Hic videtur Magistrorum esse sententia, quod damnati pro solo peccato originali nullam habebunt pœnam sensus exterioris, puta ignis: quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correspondeat acerbitas ignis affligentis, ut propria pœna: Nullam etiam habebunt interiorem, ut tristitiam: quia si tristarentur de statu suo, & tristitia secundum August. sit de his, quæ nobis invitis accidunt, ergo ipsi involuntarie, sustinerent statum suum, & vellent oppositum, & ita murmurarent contra dispositionem divinam: & ita haberent inordinatam dispositionem voluntatis, quod videtur absurdum. Nam sententia divina est dispositum, quod ubicumque ceciderit lignum, ibi erit, *in Ecclesiast.* Igitur cum isti nullam inordinatam volitionem habuerunt in isto statu; sequitur quod nullam tristitiam interiorem habebunt. Præterea, si tristarentur de carentia beatitudinis, & visionis divinæ, cum desperent de ea, quia non habebunt spem: igitur haberent pœnam gravissimam inter poenas omnium damnatorum, scilicet tristitiam ex desperatione. Videtur etiam quod simpliciter major sit pœna tristitia homini, ut distinguitur contra dolorem, quam aliqua pœna alia sensus: quia sicut voluntas est

a *Al. de fide ad Petrum cap.* 24. b *C.* 89. *vide dist. præsenti.*

magis appetitus hominis, inquantum homo, quam appetitus sensitivus, ita quidquid agit, vel patitur secundum voluntatem, simpliciter magis agit, & patitur inquantum homo, quam secundum aliquem alium appetitum: & ita simpliciter magis patitur si tristatur, quam si doleat: & ita non videtur, quod sit ponenda in eis aliqua tristitia.

Et si quæratur de eis quantum ad cognitionem, sine assertione potest concedi quod cum non habebunt intellectum impeditum corpore corruptibili in tantum, inquantum noster intellectus impeditur in isto corpore, nec etiam erit impedimentum per tormenta, sicut habebunt damnati; poterunt habere cognitionem naturalem rerum, & hoc de novo acquisitam: quia hoc non repugnat immobilitati status eorum. Cum hoc etiam non repugnet immobilitati status beatorum, quod de novo intelligant aliqua facta contingentia: igitur a simili non repugnat firmitati status eorum, quæ est in videndo Verbum, quod de novo intelligant aliquod verum necessarium, quod prius non intellexerunt, & ex uno vero necessario intelligere aliud verum necessarium, & ita possunt addiscere aliqua vera necessaria de necessariis in genere proprio. Ita igitur, & isti, cum non habeant ita perfectam cognitionem, ut nullam possint recipere, nec sit verisimile ponere in eis impedimentum, propter quod istam non possunt acquirere, videtur probabile concedere: quod omnium naturaliter cognoscibilium possunt naturaliter cognitionem habere excellentius, quam aliqui habuerunt pro statu isto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito, in universali, poterunt attingere.

Sed si quæratur de cognitione beatitudinis in particulari, utrum illam habeant, vel de ea tristentur? respondeo sicut dictum fuit *in prima qu. primi*, ista cognitio non est possibilis homini, nisi supernaturaliter elevetur, vel igitur non dabitur illis illa cognitio supernaturalis in particulari, quia esset eis ad tristitiam, quam non demeruerunt habere, sicut demeruit Paganus; propter quod demeritum sibi cedit cognitio beatitudinis in particulari ad poenam gravissimam, ut scilicet tristetur desperans se posse ad istam pervenire: vel si istam cognitionem in particulari habuerint, non tristabuntur: quia erunt contenti de statu suo, scientes Deum de se ita disposuisse, nec suo actu hoc aliquando demeruisse. Ad primum argumentum respondet D. Bonav. dicens quod Aug. excessive loquitur de illis poenis, sicut frequenter faciunt Sancti, quia aliqui dixerunt eos nulllam habere culpam, & ita nullam pœnam: quia secundum Philosophum, sicut in moribus via deveniendi ad medium est aliqualiter precedere ultra medium versus extremum, 2. *Ethicorum (a)*: ita frequenter Sancti extinguendo contra se hæreses pullulantes, excessive locuti sunt, volentes declinare ad aliud extremum, & ita multum ponderandum est contra quos hæreticos Sancti sunt locuti: sicut August. contra Ari-

a *Ad arg. 1. Dist. præsenti a.3.q.1.Cap. ult.*

rium, videtur quasi declinare ad Sabellum, & e converso similiter videtur contra Pelagium, declinare ad Arrium, & e converso. Aliter posset dici, quod æterni ignis supplicio in sensu divisionis, id est in illo supplicio, quod est in æterno igne, sunt cremandi, id est, sunt puniendi pœna damni, & non pœna sensus æterni. Ad secundum dicendum, quod sicut damnatorum corpora patientur ab æterno igne, sed non dissolventur: ita isti carebunt perpetua visione Dei supernaturali, sine omni tali passione exteriori: nullam etiam passionem interiorem patientur, per quam possint consumi, ita quod ex dispositione divina corpora illa erunt impassibilia, licet non ex dote impassibilitatis, ita quod nec ab extra, nec ab intra patientur.

Ad aliud de fomite dico, quod sicut fomes iste nullum motum inordinatum suscitavit in eis in via ista; ita nec ibi aliquem suscitabit. Ad aliud dico, quod desiderium naturale non causat tristitiam nisi sit electivum. Sed hoc non videtur ponere per se istum magis punitum, quam illum, quia sicut non est per se præmium intellectui cognoscere creaturam sed Deum, ita non videtur per se pæna damni intellectui, non cognoscere creaturam: sed per se pæna est visione Dei privari, & quoad hoc sunt isti æquales. Et ideo ad quintum dici potest, sicut dictum est *dist. 29. hujus secundi*, quod alter punitur, alter non, aliter enim debitor est justitiæ, quam accepit iste, & modo non habet; & aliter ille, cui non datur; non propter aliquam culpam suam, & reatum. Sicut si duos primo ex æquo acceptatem gratuite ad aliquem honorem, vel ad aliquod donum accipiendum, postea alter offenderet, per quod demeretur illum honorem, & alter non: tamen non offendenti non datur, non propter aliquod demeritum, sed quia non placeret mihi istum honorem sibi dare. Isti vero essent inæquales, quia alter privatur, quia reus: & alter non, tamen de facto nunquam erit aliquis in puris naturalibus; quia Deus naturam rationalem, quam fecit, semper producit ad finem, si non fuerit ex parte illius impedimentum, vel defectus.

POST PRÆDICTA DE PECCATO ACTUALI &c.

DISTINCTIO XXXIV.

Circa Distinctionem trigesimam quartam, in qua Magister agit de peccato actuali, quæro de causa peccati.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum peccatum sit a bono sicut a causa?

Quod non, quia Matth. 7. dicitur, quod non *potest arbor bona fructus malos facere*, & Glossa ibi, *Nihil dubium, quin causa boni sit bona, & mali mala*. Præterea, omne agens assimilat

milat sibi effectum *primo de generatione* (*a*), saltem in remotissimis remotissima assimilatio est, puta in communissimis: ergo ad minus in perfectionibus communissimis, assimilatur effectus causæ: ergo & in bonitate, & per consequens a bono ut a causa non potest esse peccatum, sed a malo. Præterea, quicquid est a bono, ut ab efficiente, est ad bonum ut ad finem: peccatum non est ad bonum ut ad finem, quia deordinat a fine: ergo, &c. Probatio majoris, Philos. 5. Metaph. & 2. Phys. *Efficiens, & finis sibi invicem sunt causæ*.(*b*) Præterea, malum in natura non est in effectu ab efficiente, sicut a causa: nunquam enim producitur effectus monstruosus, vel malus malitia naturæ, nisi a causa imperfecta: ergo ita hic. Præterea, aliquod est primum malum, ut probabo: ergo ab ipso est omne aliud malum. Ista consequentia probatur de bono dicto in aliis, ut patet *dist. 2. primi libri*, (*c*) & probatur a Philosopho 2. *Metaphys.* de eo, quod est maximum tale, a quo omnia alia sunt talia. Et ulterius si ab illo primo malo non est aliquod bonum, ergo nec malum, quod est a primo malo, est ab aliquo bono. Ista consequentia probatur, quia idem non est a diversis causis, quæ non sunt ordinatæ. Probatio primæ propositionis, quia aut est aliquod summum malum, & ita habebitur propositum, & hoc est primum: aut non, & ita omni malo est accipere aliquod pejus in infinitum: sed est inconveniens procedere in infinitum in permanentibus, 2. *Metaphys.* (*d*) & declaratum est prius *dist. 2. primi*: ergo potest esse unum malum intensive infinitum, quod est propositum. Contra est Magister in litera, ubi adducit Augustinum 2. *de nuptiis, & concupiscentia*.

POST HÆC &c.

DISTINCTIO XXXV.

Circa Distinctionem trigesimam quintam, quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum peccatum sit per se corruptio boni?

Quod non, Aug. 22. contra Faustum, & habetur in litera, *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*. Quodlibet istorum est positivum; ergo, &c. Item, illud est per se de ratione peccati, secundum cujus distinctionem distinguitur peccatum: sed ipsa distinguuntur ex distinctione alicujus positivi, puta ex conversione ad tale bonum creatum, vel tale: igitur ipsa conversio ad bonum creatum in communi, est conversio ad ipsum peccatum in communi. Præterea, quæro cujus boni sit corruptio? Non illius in quo est, quia accidens

a Tex. com. 51. b Text. 2, Tex. 30. c qu. 1. Tex. 4. d Tex. 5. & inde qu. 1.

dens non corrumpit subjectum, quia naturaliter præsupponit ipsum, quod autem præsupponit aliquid naturaliter, non corrumpit illud. Nec etiam alterius boni, quia secundum beatum Augustin. 12. de Civitate cap. 6. *Malum, illud bonum corrumpit, cui nocet*. Sed non nocet nisi illi, in quo est: igitur, &c. Oppositum vult Augustin. super illud Joan. primo. *Sine ipso factum est nihil*, dicit peccatum nihil est, & Anselm. *de Concept. Virgin. & casu diaboli* ex intentione hoc probat. *cap.* 16. Vide eum ibi diligenter.

SECUNDUM EST TAMEN &c.

DISTINCT. XXXVI.

Circa Distinctionem trigesimam sextam, quæritur.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum peccatum sit pœna peccati?

Quod non, Aug. 1. Retract. c. 25. & 26. *Omnis pæna justa est*: omne justum a Deo est: ergo omnis pæna a Deo est. Nulla autem culpa a Deo est: ergo nulla culpa est pæna peccati. Item, omne peccatum est voluntarium secundum August. *de vera Religione*, pæna est involuntaria secundum Ansel. *de Concept. Virg.* c. 4. ergo. Præterea, pæna non excedit culpam, quia Deus punit semper citra condignum: sed quandoque sequens peccatum majus est præcedente: Similiter etiam cum sit status in peccatis, ultimum non punitur per aliquod peccatum: ergo non ita punitur, sicut aliquod præcedens, & tamen ultimum potest esse majus præcedente: igitur aliqua poena minori punitur, quod est inconveniens. Contra est Magister in litera, & adducit auctoritates, ut ibi apparet.

SUNT AUTEM ET ALII &c.

DISTINCTIO XXXVII.

Circa Distinctionem trigesimam septimam, quæritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum peccatum possit esse a Deo?

Circa primum arguitur, quod sic: Cujuscunque causa inferior potest esse causa, & causa superior ejusdem erit causa: Quidquid est enim causa causæ, est causa causati: voluntas creata, quæ est causa inferior respectu Dei, quia Deus est ejus causa, est causa peccati: ergo & Deus. Si dicatur, quod non est causa peccati, inquantum

tum

tum est a Deo, sed inquantum est ex nihilo. Contra, Deus magis coagit causæ activæ creatæ superiori: quam inferiori; nulla est causa superior voluntate: sed Deus ita coagit naturæ, quod nihil est naturale, cui Deus non coagat in natura: igitur ita coagit voluntati, quod nihil est volitum, cui Deus non coagat in volendo. Præterea ad principale: actus substratus peccato in voluntate a Deo est: igitur Deus est causa peccati. Probatio antecedentis, tum quia est aliquod ens, & non a se: ergo ab alio, & ita a Deo. Tum quia date eleemosynam, prædicare Christum, facere miracula, generare filium, sunt opera eiusdem rationis in *esse* naturæ, sive fiant bene moraliter, sive male. Ergo habent causam ejusdem rationis quantum ad *esse* naturæ eorum: Deus autem est causa istorum actuum quando sunt boni moraliter: ergo & quando sunt mali moraliter. Probatur etiam illud antecedens per illud Esaiæ 10. *Numquid gloriabitur securis?* loquitur de Senacherib. ubi Glo. *Sicut instrumenta per se nihil possunt, ita Senacherib nihil per se potuit contra Judæos.* Erat igitur instrumentum Dei in isto actu, & tamen mortaliter peccavit, sicut patet in *cap.* 14. Istum igitur actum substratum peccato mortali, creavit Deus. Probatio consequentiæ, quia voluntas creata non ob aliud est causa peccati, nisi quia causat actum substratum deformitati, quia secundum Dionys. de Divin. nom. c. 4. *nullus ad malum aspiciens, omnino operatur*. Præterea tertio ad principale, Deus potest subtrahere manutenentiam suam a gratia, & tunc non inerit: imo quandocunque gratia non inest, annihilatur: annihilare convenit soli Deo; ergo per actionem solius Dei, potest anima esse non grata Deo: ergo eodem modo potest esse causa peccati, quia non videtur magis esse ratio mali in peccato, quam in privatione gratiæ. Præterea, Deus est causa poenæ; ergo & peccati. Probatio consequentiæ, quia pœna ita est per se malum, sicut culpa: immo magis per se malum, ut videtur, quia poena opponitur bono naturæ, culpa opponitur bono moris; bonum naturæ est per prius bonum, quam bonum moris. Antecedens patet per August. 1. Retract. cap. 25. *omnis pœna justa est, &c.* In oppositum est August. super illud Joan. *Sine ipso factum est nihil*. Per Verbum non est factum peccatum. Præterea, quod non possit esse causa actus substrati peccato, probatur, quia tunc faceret contra suam prohibitionem, prohibuit enim Adæ comedere: nec aliqua delectatio in actu est peccatum, nisi quia prohibetur: ergo si fecisset illum actum positivum, fecisset immediate contra suam prohibitionem, quod videtur esse duplicitatis. Præterea, quidquid Deus facit, propter se facit (*Omnia enim propter seipsum operatus est altissimus*) (a) & ex charitate perfectissima, quæ ipse est, facit: ergo ejus actus est ordinatissimus, tam ex fine, quam ex principio operativo. Si ergo ille est actus inordinatus a voluntate creata peccante, idem actus videtur ordinatus, & inordinatus, quod videtur impossibile. Item, liberum arbitrium non erat, quan-

a Prov. 16.

quando in agendo concordat suæ regulæ: regula ejus in agendo est voluntas divina: ergo si Deus vult illud, quod liberum arbitrium peccans vult, tunc illud liberum arbitrium quando peccat, non peccat.

Istæ quæstiones, licet secundum Magistrum pertineant ad diversas distinctiones. tamen sunt connexæ solutiones earum, propter quam connexionem possunt hoc modo simul quæri, & inter istas primo solvenda est secunda, quia ejus solutio habet locum in aliis. Et licet ibi possit præfigi, quid dicatur per nomen *peccati*, non probando (quia ante omnem quæstionem de aliquo oportet istam præcognitionem habere, quid scilicet dicitur per nomen) tamen, quod peccatum sit formaliter privatio boni, ostenditur per auctoritates adductas in oppositum, & per rationem talem: quia agens inferius tenetur in agendo conformare se agenti superiori. Quia si in potestate ejus sit, se conformare illi, non conformari illi est peccatum: ideo loquendo de peccato, sive contra legem divinam, sive contra legem humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans potuit concordari legi superioris agentis, & discordavit. Iste igitur actus, qui est in potestate discordantis, & per hoc voluntarius, non est formaliter peccatum: quia si ille esset concors regulæ superiori, non esset peccatum; ergo in illo actu præcisa ratio peccati est privatio illius concordiæ. (*a*) Ex hoc ulterius potest inferri cujus boni peccatum est formaliter privatio. Ponitur, quod illius boni in quo est, quia illi nocet, sicut argutum est per August. 12. *de Civitat. cap.* 6. Alio enim modo ponitur quod boni supernaturalis, scilicet gratiæ, peccatum est privatio. Tertio modo ponitur, quod est privatio habituum acquisitorum, quibus repugnant actus virtualiter mali: sicut habitus generatus ex actibus formaliter malis, repugnat formaliter habitibus virtuosis.

Contra primum istorum modorum, arguitur: quia cum illud bonum, in quo est peccatum, sit finitum, per ablationem alicujus finiti boni ab eo aliquoties factam, totaliter posset consumi. Et si dicatur, quod ista ablatio fiat secundum partes ejusdem proportionis: ergo fit processus in infinitum. Contra, secundum malum potest esse æquale primo in malitia, vel majus eo: ergo corrumpit partem ejusdem quantitatis, vel majorem: igitur sic procedendo in peccatis æqualibus, vel majoribus, sequitur, quod natura tandem totaliter consumetur. Secundo, quia natura intellectualis a solo Deo est creabilis: & ex hoc simpliciter est incorruptibilis, respectu creaturæ, ita quod nulla creatura potest eam destruere: ergo peccans per actum suum, non potest aliquid de natura sua destruere, cum illud esset ejusdem rationis cum tota natura, quantum ad incorruptibilitatem, quia incorruptibile non componitur ex corruptibilibus. Præterea, quod repugnat effectui formaliter, non destruit causam non necessariam istius effectus: peccatum dicit formaliter deformitatem, & obliquitatem repugnantem rectitudini in actu: igitur non destruit causam non necessariam istius rectitudinis: volun-

a *D. Bon. l. 2. d. 35. a. 1. & 2. vide D. Thom. 3. 2. q. 86. a. 1. & 2.*

tas est causa hujus rectitudinis non necessaria: tum quia non necessario causat actum suum, sed contingenter: tum etiam quia si causat actum, non necessario causat eum rectum. Probatio majoris illius, quia causa contingens respectu alicujus potest esse, & non causare; ergo propter *non esse* istius peccati causati, non oportet causam destrui. Patet per oppositum in simili: ideo enim præcise alterans inducens aliquid repugnans qualitati, corrumpit formam substantialem, quia ipsam necessario concomitatur qualitas talis: igitur, quod est præcise corruptivum alicujus contingenter concomitantis, non potest corrumpere illud, quod sic contingenter concomitatur. Præterea, tunc peccata non differrent specie; quia sunt privationes unius boni, & privationes non habent distinctionem specificam, nisi ab habitibus. Eadem argumenta aliqua probant, quod peccatum non est formaliter privatio, seu corruptio gratiæ, licet hoc non probet primum, quia per primum peccatum mortale gratia tollitur totaliter. Tamen aliud est hic speciale contra hoc, scilicet, quod secundum peccatum non erit peccatum, quia nihil corrumperet: quia peccatum natum est per se corrumpere, & gratia non inest, quæ corrumpatur. Secundum concludit hic, quia gratia est a solo Deo per creationem, & ab eo solo conservatur, & quando destruitur, annihilatur, quia cujus productio est creatio, ejus destructio est annihilatio. Tertia etiam ratio hic concludit, quia gratia est causa contingens, respectu rectitudinis in actu. Quarta similiter, quia peccata mortalia essent ejusdem rationis in formali ratione privationis. Eadem etiam argumenta aliqua concludunt contra justitiam, sive virtutem acquisitam, quia licet illud non semper remaneat incorruptibile sicut natura, nec per unicum peccatum mortale corrumpatur, sicut gratia; non tamen est peccatum mortale per se privatio ejus, quia potest stare, tam in isto peccante mortaliter, quam in illo non peccante. Et si dicis de illo: contra, intensius potest esse in illo peccante mortaliter, quam in illo non peccante, puta si iste habuit justitiam 9. graduum, & alter 10. graduum, & iste habens justitiam 10. graduum peccat mortaliter, ponamus, quod corrumpitur in eo gradus. 10. ergo adhuc habet justitiam æqualem, illi, qui non peccavit mortaliter: igitur si alter peccasset mortaliter simili peccato, illud peccatum in eo non repugnasset suæ justitiæ. 9. graduum, & ita non corrupisset æque eam. Tertium concludit hic, quia quicunque talis habitus est tantum causa contingens respectu actus peccati.

Concedo igitur juxta solutionem quæstionis præmissam, quod peccatum est corruptio rectitudinis in actu secundo, non autem naturalis, nec cujuscunque habitualis: sed non intelligo de corruptione, quæ est mutatio de *esse* ad non *esse*. Potest enim peccatum manere post talem mutationem justitiæ ab *esse*, in non *esse*: sed intelligo corruptionem formaliter, sicut privatio dicitur formaliter corruptio sui habitus: hoc enim modo peccatum est formaliter corruptio rectitudinis in actu secundo, quæ opponitur illi rectitudini, ut privatio habitui, non quidem rectitudini, quæ inest: quia tunc duo opposita

posita simul inessent: nec, quæ prius infuit illi actui, quia actus non manet, ut possit alterari ab opposito in oppositum: sed quæ deberet inesse. Voluntas enim libera debitrix est, ut omnem actuum suum eliciat conformiter regulæ superiori, scilicet secundum divinum præceptum, & ideo quando agit discorditer ab illa regula, caret justitia actuali debita. Hæc est justitia, quæ deberet inesse actui, & non inest: & hæc carentia inquantum est actus voluntatis deficientis, sicut dicetur in alia solutione, est formaliter peccatum actuale. Istud patet per auctoritates. 1. per August. lib. de duab. animab. *Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod justitia vetat, & a quo liberum est abstinere.* Hoc est dictum breviter, peccatum est velle vetitum, ita quod ipsa voluntas est ibi materialis, & pro tanto totum imputatur voluntati, quia totum est in potestate ejus. Vetitum autem, vel prohibitum, est ibi formale, quod significat discordiam a regula superiori. Similiter Ambros. *in lib. de Paradiso*, & ponitur in litera, *Peccatum est cælestium transgressio mandatorum, &c.* huic etiam consonat, quod dicit August. de Civit. lib. 12. c. 8. *In eo*, inquit, *fit mala voluntas, quod si nollet, non fieret mala, & ideo non necessarios, sed voluntarios defectus justa consequitur poena. Deficit enim non ad mala, sed male, idest, non ad malas naturas, sed ideo, quia contra ordinem naturarum ab eo, quod summe est, ad illud, quod minus est*, &c. quære eum ibi: quasi diceret, iste actus positivus volendi creaturam, non est formaliter peccatum, sed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud deberet amari propter summum bonum: a quo ordine deficit voluntas quiescens in bono creato, & iste defectus est formaliter peccatum. Cum istis auctoritatibus consonat ratio, quia omne peccatum est injustitia formaliter, & tale peccatum talis injustitia, & per consequens privatio talis justitiæ: ergo peccatum actuale est formaliter injustitia actualis: ergo & privatio justitiæ actualis, scilicet justitiæ, quæ deberet esse in actu.

Ex ista solutione patet solutio ad illas quæstiones de peccato. Primo, utrum magis per se sit de ratione peccati aversio, quam conversio. Secundo, quomodo possint peccata mortalia distingui specie, si formalis ratio est in aversione. Tertio, quomodo unum potest esse alio gravius, si sint aversiones ab eodem bono: non enim videtur privatio pura recipere magis, & minus, secundum Anselm. *de Concept. Virg. c.* 24. Ad primum dico, quod aversio a fine ultimo potest intelligi dupliciter, vel formaliter, vel virtualiter: formaliter, contrarie, vel negative, sic, quod voluntas nolit illum finem, & tale *nolle* est odire: vel non velit cum deberet velle, & tale *non velle*, est omittere illud præceptum, (a) *Diliges Dominum Deum tuum*; Virtualiter sic, quod quando aliquid est necessarium ad consequendum finem ultimum, voluntas aversa ab illo, in hoc, virtualiter a fine avertitur, sicut intellectus negans conclusionem, virtua-

a *Mat.* 22.

tualiter avertitur a principio, & sic infirmus dicitur averti a sanitate; quando avertit se a potu amaro, sine quo non potest haberi sanitas. Prima aversio secundum se est ejusdem rationis, nec includitur formaliter in quolibet peccato: est enim odium Dei speciale peccatum; & omissio istius praecepti, (a) *Diliges Dominum*, *&c.* est aliud speciale peccatum. Secundo modo, aversio est communis omni peccato mortali, quia in omni tali peccato mortali voluntas inordinate se habet respectu alicujus necessarii ad finem. Unde autem est illud necessarium? dico, quod a voluntate divinâ praecipiente illud observari, *si vis ad vitam ingredi*, non ab alio syllogismo practico (hic enim non oportet quaerere moralem doctrinam Philosophorum, sed praecepta Dei, in Scriptura) hujusmodi aversio a Deo est essentialis ratio peccati cujuscunque. Sicut enim formalis ratio rectitudinis est propria virtus in actu finis circa ens ad finem, sic & carentia rectitudinis talis est carentia propriae virtutis a fine, quia propria aversio formalis ab eo, quod est necessarium ad finem, & hoc modo nihil aliud est aversio nisi inordinatio voluntatis circa aliquid ordinatum ad finem ex praecepto divino, circa quod deberet ordinari. Ex hoc patet secundum, quia cum privationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica, & numero, ex distinctione habituum numerali, peccata, quae sunt privationes quaedam, scilicet rectitudinum, quae deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter ex distinctione talium rectitudinum: ut quando debent haberi diversae rectitudines specie, sunt carentiae diversae speciei. Et ita non per conversiones ad objecta, quae non sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa peccata: sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam, & aliam specie, quae deberet inesse. Ita etiam possunt plura peccata ejusdem speciei inesse, quae privant plures rectitudines, quae deberent inesse in diversis actibus succedentibus. (b) Ad tertium etiam patet, quia illud peccatum est gravius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quae est fini immediatior, caeteris paribus. Hoc patet per simile in principio, & conclusione: ille enim error est major, qui magis redundat in principiis sine quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est gravius, in quo voluntas majori libidine peccat, quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actum causaret, & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis, vel magis cavere se ab illo, si non sit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante, & ita illud omittendo magis peccat. (c) Hujus exemplum est, si intellectus errans circa unam conclusionem, habeat objectum magis necessarium, quam errans circa aliam conclusionem. Error iste pejor est, pro quanto actus verus oppositus deberet esse perfectior. Ex isto etiam faciliter apparet, quod si pec-

a *Mat.* 22. b *al. successive.* c *Vide Scot.* 3. *d.* 50. *q.* 6. §. *in illa*, *&* *quodlib.* 18. *a.* 3. §. *ex ista.*

peccata possent in infinitum continuari, nihil sequeretur inconveniens; quia quodlibet in infinitum bonum corrumperet non corruptione, quæ est transmutatio, sed formaliter corruptione, quæ est privatio, & hoc non boni, quod infuit, sed quod deberet inesse. Infinita autem bona, hoc est infiniti actus recti, sunt debiti a voluntate, si in infinitum conservetur; & ideo absque diminutione voluntatis, & cujuscunque actus primi in ea, possunt infinita talia bona privari.

Et si objicitur contra istam viam pro aliis duabus, quæ ponunt naturam corrumpi, vel gratiam; quod natura, probatur per illud Luc. 10. *Plagis impositis, &c.* Glos. *Peccatum vulnerat in naturalibus*: quod non esset verum, si nihil auferret a perfectione naturæ, sed tantum prohiberet tales perfectiones ab actu secundo; quod gratia, probatur, quia per peccatum mortale destruitur gratia, quod non esset, nisi peccatum esset formaliter corruptivum gratiæ, alias posset stare cum eo, quod est absurdum. Ad primum respondeo, quod qui vulneratur, nullam partem sui amittit, licet continuitas solvatur, & per hoc reddatur minus habilis ad operationes suas, immo privetur bono usu sui. Natura enim integra manens, secundum Dionys. *de Divin. nomin.* vulneratur quando fit inhabilis ad usum rectum, quod fit per crebram carentiam rectitudinis actualis. Ad secundum dico, quod peccatum (*a*) non potest effective corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie; Ita quod prius voluntas avertit se naturaliter, quam Deus cesset naturaliter conservare gratiam, necesse est autem omnem privationem esse alicujus positivi formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare; non est igitur peccatum formaliter privatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed ut demeritum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod *dictum, factum, concupitum*. accipitur tanquam materiale; sed *dictum, & factum*, ut materiale remotum; sed *concupitum* dicit materiale proximum; *contra legem Dei* (*b*): dicit formale in peccato. Ad secundum patet, quod distinguitur modo privationum sicut privationes possunt distingui. Ad tertium dico, quod est corruptio formaliter, hoc est privatio illius boni, quod inesset actui nisi ipsa esset, & privatur per ipsam. Et ad August. dico, quod nocet illi in alio, non in se auferendo aliquid, quod sit de natura ejus, sed ab eo auferendo aliquam perfectionem sibi convenientem, scilicet justitiam actualem. Et si objicitur, ista justitia non infuit, ergo non potest corrumpi; patet responsio ex dictis. Sequitur enim, quod non corrumpitur corruptione, quæ est mutatio ab *esse* ad *non esse*: sed corrumpitur formaliter per hoc, quod ejus privatio inest, & non ipsa, sicut peccatum originale corrumpit justitiam originalem, quam privat, non tamen prius inexistentem, & ita illam formaliter corrumpit.

Ad aliam quæstionem, qua primo quærebatur de causa peccati, dico,

a *Scot. 3. dist. 23. qu. 2. ad ar. & 4. dist. 15. qu. 1. & dist. 16. qu. 2. §. respondeo.* b *Vide Henric. quodl. 6. qu. 32.*

dico, quod peccatum eo modo, quo potest habere causam, est a bono. Quod probatur, quia nullum est primum malum, alioquin illud in se careret summa perfectione nata sibi convenire: sed nulli nata est convenire summa perfectio, nisi summo bono in natura. Igitur summum malum esset summum bonum in natura, & ita Deus, quia nihil aliud a Deo est summum bonum in natura, & ad hanc hæresim, sequuntur multa alia inconvenientia, non tantum contra fidem, sed etiam contra Philosophiam, quia destruit seipsam, & includit contradictionem, quia si ponatur summum malum primum ex æquo ad primum bonum, oportet, quod illud sit necesse esse, & omnino independens, & impartitum, & tamen ista non conveniunt enti nisi perfectissimo: itaque si malum habet causam, non potest habere nisi bonum, loquendo de primo malo creato. Hoc patet per August. 12. de Civit. cap. 6. *Ipsi sibi ipsis videntur fecisse voluntatem malam, &c.* ubi videtur velle, quod propria voluntas sit causa cadendi immoderate fruendo aliquo bono creato, idest, aliquo, quod est in potestate ipsius voluntatis, ita quod ipsa voluntas talis sicut ex se potest frui, & non frui, ita moderate potest frui, & non frui aliquo bono sibi conveniente, & ita potest illud peccatum primum esse immediate, & primo a sola voluntate.

Sed de modo ponendi diversimode dicitur. Uno modo quod bonum est causa per accidens mali (*a*). Et hoc potest intelligi dupliciter, vel quod accidentalitas sit ex parte causæ, sicut Philosophus loquitur de causa per accidens, 5. *Metaph.* & 2. *Physic.* (*b*) dicit quod Policletus est causa statuæ per accidens: vel ex parte effectus, sicut dicitur ubi supra, quod causa per accidens sunt casus, & fortuna, ubi non est aliquid accidentaliter conjunctum causæ per se, quod dicatur causa per accidens, sed est aliquid accidentaliter conjunctum effectui per se, quod dicitur effectus per accidens ejusdem causæ, cujus effectus per se est intentus. Primo modo dicitur, quod voluntas, non quidem unde voluntas, sed unde defectibilis, est causa peccati. Et hoc ulterius reducitur in hoc, quod voluntas ex nihilo est. Et hoc videtur probari per August. ubi prius, ubi dicere videtur, quod si quærat aliquis, cur eam fecit, inveniat malam voluntatem non ex eo incipere, quod facta est: sed ex eo, quod de nihilo facta est.

Aliter ponitur ponendo accidentalitatem ex parte effectus (*c*), puta, quod voluntas per se intendat positivum in effectu, cui per accidens conjungitur deformitas, & istam deformitatem non per se intendit voluntas, sicut est in fortuitis, sicut patet per Dion. de Divin. nom. cap. 4. *Nemo agit ad malum aspiciens*, & multa similia ibi. Et similes auctoritates inveniuntur apud Philosophum, *unusquisque talia elegit, qualia sibi videntur*. (*d*) 3. Ethicorum, & ideo virtuosus bona eligit, & quæ sibi sunt bona, simpliciter sunt bona.

Con-

a *Quære D. Thom. dist. 24. huius q. 2. 3. & 4. ar. 2. Tex. 2. Tex. 33. Causa per accidens duplex, de quo Sco. 2. Phys. t. 33. & late qu. 10.*
b *D. Bon. dist. 34. & q. 3. ar. 5.* c *Cap. 5.*

Contra primam viam arguitur sic: aut defectibilitas in voluntate est causa peccati, per se, aut per accidens. Si per accidens, ergo frustra ponitur. Si per se, & defectibilitas in voluntate est a Deo, ut per se efficiente, & quidquid est per se in causato, inquantum causatum, est per se a causa ejus: igitur peccatum esset per se a Deo. Probatio assumpti, scilicet, quod defectibilitas sit a Deo efficiente, quia licet defectibilitas consequatur naturam increatam, quia est ex nihilo, non tamen est effective ex nihilo, quia terminus a quo non dat effectui producto aliquam proprietatem sui, igitur defectibilitatem habet talis natura ab ipso Deo, sicut ab ipso efficiente. Si dicatur, quod voluntas defectibilis est causa per accidens peccati propinquior, quam voluntas absolute, sicut secundum Philos. 5. *Metaph. cap de causa.* ordo est in causis per accidens (*a*): propinquior enim est Policletus, quam album respectu statuae.

Contra hoc arguitur, primo, quia voluntas creata videtur esse convertibiliter causa, respectu peccati, licet contingens: defectibilitas autem, quae convenit alicui, inquantum est ex nihilo, non est convertibilis; ergo magis proprie causa respectu peccati est voluntas talis, quam voluntas defectibilis. Confirmatur ratio, quia idem sub eadem ratione propria, est proprium subjectum privationis, & habitus: & etiam in causa libera, quae potest in opposita, idem sub eadem ratione propria, est causa oppositorum, licet unius per se, & alterius contingenter, & per accidens, vel amborum contingenter: sed voluntas, (ut voluntas) est subjectum proprium, & causa propria bonae volitionis, ergo, & malae. Confirmatur iterum ratio, quia si voluntas, inquantum defectibilis peccat, ita quod defectibilitas sit per se ratio, vel proxima ratio peccandi, licet per accidens, sequitur, quod inquantum defectibilis, non potest bene velle, & ita si peccat, non peccat, quia nullus peccat in eo, quod omnino vitare non potest. Praeterea (*b*), non potest poni defectus actualis esse causa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis esset defectus: igitur tantum potentialis. Sed non alterius rationis ab illo actuali, qui inerit, quia iste defectus potentialis non est proxima causa per accidens, respectu actualis defectus alterius rationis: igitur erit idem defectus, ut potentialis respectu suae causae potentialis per accidens. Respondetur, quod non est defectus potentialis, sed potentialitas ad deficiendum, & ita non sunt eadem: sicut nec est idem albedo in potentia, & potentialitas in superficie ad albedinem. Contra, aut ista potentialitas in voluntate est activa, aut passiva: Non passiva: quia voluntas inquantum passiva, non comparatur ad malum ut causa, sed ut subjectum. Si activa, cum illa non sit nisi libertas ei concreata: igitur redit propositum, quod libertas, talis propria voluntati erit causa per accidens peccati. Sed tantum valet dicere voluntatem istam esse causam per accidens peccati, sicut dicere libertatem eis esse proximam rationem causae per accidens peccati. Contra secundam viam ar-

a *Tex. com.* 3. b *Aug.* 3. *de lib. arb.* c.

arguitur sic, quia tunc peccatum videretur esse casuale: sed casuale non est peccatum. Præterea, si tantum per accidens est voluntas causa peccati, quia præcise vult illud positivum, ad quod sequitur ista deformitas, & Deus per se vult illud positivum, ad quod sequitur ista deformitas: igitur non magis sequitur, quod voluntas creata peccet, quam divina.

Tertio modo ponitur, quod peccatum non habet causam efficientem, (a) sed deficientem, & sic habet voluntatem pro causa deficiente, non efficiente. Quod confirmatur per Aug. 12. de Civ. c. 7. *Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio: deficere namque ab illo, quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem. Causas porrò istarum defectionum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes; velle invenire, tale est, ac si velit quisquam videre tenebras, vel audire silentium.* Et in fine, *Cum inquantum deficiunt male faciunt & quid faciunt nisi vana, quæ causas deficientes habent?* & idem ibid. c. 9. in princ. *nec talem voluntatem facit, nisi defectio, qua deseritur Deus, cuius etiam defectionis causa deficit.*

Contra istud, quia tunc sequitur, quod Deus sit causa peccati, sicut voluntas creata. Hic enim deficere, est non efficere, sicut Philosoph. dicit 5. *Metaphys.* quod quemadmodum nautæ præsentia est causa salutis navis, sic ejus absentia est causa pericl tationis illius, & utrumque est in eodem genere causæ (a). Ita igitur non efficere rectitudinem, quæ deberet effici, est quasi causare effective, vel defective peccatum; sed hoc ita convenit Deo, sicut voluntati creatæ, quod probo dupliciter, primo, quia Deus non necessario causat, vel dat rectitudinem actui, quia nihil aliud a se necessario causat, & ita potest non dare: igitur potest esse causa defectiva, respectu peccati, idest, non efficiens positivum, quod excluderet peccatum. Secundo, quia prius naturaliter causaret totam istam rectitudinem si inesset, quam voluntas creata: causa enim naturaliter prior, prius naturaliter causat: igitur, quando non inest, Deus per prius non causat, quam voluntas creata non causat; & ita voluntas creata ideo deficit, quia Deus deficit, id est, non efficit aliquid causando. Hæc ratio excludit quandam responsionem, quæ posset fieri ad primam rationem, quia Deus non deficit cum non causat, nisi prius demereatur voluntas creata. Istud probat, nisi quod non est prima non causatio ex parte Dei. Et si dicatur secundum Anselm. *de Casu diab.* c. 3. quod licet Deus dederit, tamen Angelus non accepit; non tamen, quia Deus non dedit, ideo Angelus non accepit, sed e converso: ita hic. Contra, accipio tempus, in quo voluntas peccat, & divido in duo instantia naturæ. A. & B. In A. comparatur Deus ad voluntatem, ut causa prior; in B. voluntas comparatur ad se, ut causa posterior. Tunc quæro, aut in A. Deus causat rectitudinem, & se-

a *D. Bon. lib. 2. d. 34. ar. 2. q. 2.*

& sequitur, voluntas etiam causat in B. illam; alioquin si voluntas causaret in B. peccatum, oppositum rectitudini esset simul in voluntate; & per consequens, simul erunt in voluntate illud peccatum, & rectitudo sibi opposita: igitur oportet dicere, quod Deus non causat rectitudinem, & per consequens, quod voluntas in B. non causat. Hoc enim præexigit naturaliter Deum in A. non causare. Præterea, in causis præcisis, si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis: Deum causare rectitudinem in suo ordine causandi, est præcisa causa quare voluntas creata causet eam: igitur ibi negatio est causa negationis *(b)*. Major patet 1. *Poster.* de habere pulmonem, & respirare. Ex his tribus viis, si bene intelligantur, potest colligi una solutio de modo, quo voluntas est causa peccati: tamen, quia istud est solutio quartæ quæstionis, an scilicet Deus sit causa peccati, dependet ex cognitione activitatis voluntatis creatæ, respectu sui actus.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum voluntas creata sit totalis causa, & immediata sui velle, ita quod Deus respectu illius non habeat aliquam efficaciam immediatam; sed mediatam?

ET potest dici, quod voluntas est totalis causa, & immediata respectu suæ volitionis. Quod probatur per rationes. Primo, quia aliter ipsa non esset libera. Secundo quia etiam aliter nihil contingenter causare posset. Tertio, quia aliter non posset peccare. Quarto, quia aliter omnino nullam actionem habere posset. Quinto, ex comparatione ejus ad alias causas creatas.

Ex prima via arguitur dupliciter. Primo sic, nulla potentia habet perfecte in potestate sua effectum, qui non potest causari ab ea immediate, nec ab aliqua causa, cujus causatio non est in potestate illius potentiæ: causatio autem Dei, non est in potestate voluntatis creatæ; patet: sicut nec virtus agentis superioris est in potestate inferioris agentis: igitur si Deus necessario immediate concurrat, ut causa immediata respectu volitionis creatæ, voluntas creata non plene habet in sua potestate illam volitionem. Propositio major assumpta patet: quia, quod habet in potestate sua perfecte effectum, vel potest ex se solo in illud, vel causatio cujuscunque concurrentis est in potestate ejus, scilicet quod illud causat, vel non. Exemplum de intellectu, qui si concurrat ad causandum volitionem secundum 3. opin. dist. 25. hujus libri, non tamen causat nisi voluntate causante, ita quod ejus causatio est in potestate voluntatis. Juxta secundam viam, secundo arguitur sic, quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfecte illud in sua potestate: voluntas creata determinatur ex hypothesi a voluntate divina ad hoc; ergo. Minor probatur, quia aut

a 1. *Post. t.* 30.

aut una voluntas determinat aliam, & non nostra divinam; patet, quia temporale non est causa æterni: ergo e converso, & habetur propositum: Aut neutra aliam, & tunc neutra erit movens mota: nec erit inter istas ordo essentialis. Immo si voluntas divina non determinat nostram sicut arguit secunda ratio, posset illa aliquid velle, quod non fieret, propter voluntatem nostram non concordantem. Præterea, ex secunda via arguitur sic, Illud non est contingenter propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cujus eventum causa superior est determinata, cujus causæ determinationem necessario sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Exemplum, si voluntas mea esset modo determinata ad unam partem, describendo cras, & non esset impedibilis nec mutabilis, non esset meum *scribere cras* contingens ad utrumlibet ex habitudine sui ad manum, quia sicut voluntas est determinata modo ad alteram partem, ita in ipsa virtualiter sunt omnes causæ inferiores ad idem. Et similiter ex quo illud determinatum est, ad cujus determinationem effectus determinatus erit, eventus istius effectus non est simpliciter indeterminatus ad utrumque; saltem non est ejus *esse* contingens propter potestatem causæ inferioris. Sed si voluntas divina sit causa immediata meæ volitionis, jam est aliqua causa determinata respectu ejus, quia voluntas Dei æternaliter est determinata ad alterum contradictoriorum, & determinationem hujus causæ necessario concomitatur determinatio voluntatis meæ respectu ejusdem; alioquin simul starent Deum velle hoc, & hoc non fore: igitur illud *velle* non est contingens ad utrumlibet propter potestatem voluntatis meæ (*a*). Ex tertia via arguitur sic, si Deus sit causa immediata volitionis, constat, quod erit causa prior voluntate: ergo prius natura influit ad effectum quam voluntas creata. Accipio ergo illud signum naturæ, in quo Deus causat *velle*, inquantum est prius illo signo, in quo voluntas creata agit ad illud *velle*: aut in illo signo Deus causat immediate rectitudinem perfectam in *velle*, & per consequens voluntas in secundo signo non peccat, quia non causat in effectu oppositum istius, quod prima causa causat: aut in isto primo signo Deus non causat rectitudinem perfectam immediate in *velle*. Et sequitur, quod voluntas in secundo signo non peccat, quia non potest tunc jam *velle* rectum: In nihil enim potest ipsa in secundo signo, nisi in illud, quod causa prior in primo signo producit: sed non habendo *velle* rectum, si non potest habere rectum, non peccat: ergo, &c. Ex quarta via arguitur sic; si Deus sit causa istius volitionis, erit totalis causa ejus, quia volendo causabit eam: volendo autem est totalis causa perfectionis creaturæ puta Angeli, vel cujuscunque creaturæ de nihilo: ergo si volendo esset causa ejus, esset totaliter causa ejus. Sed cum totali causa alicujus, nihil aliud potest causare cum illa, in eodem genere causæ: igitur voluntatem nullam causalitatem haberet respectu volitionis suæ. Ex quinta via arguitur sic, si aliqua est totalis causa creata respectu sui effe-

a *De his vide 39. dist. 1.*

effectus, hoc maxime concedendum est de voluntate, quia ipsa est suprema inter omnes causas activas: sed aliqua potest esse totalis causa respectu sui effectus; ergo, &c. Minor probatur dupliciter. Primo, quia hoc non repugnat creaturæ, licet enim aliquid sit totalis causa caloris effectiva, hoc tamen non ponit in eo aliquam infinitatem, nec perfectionem repugnantem creaturæ. Si enim sit causa univoca, non oportet, quod excellat effectum suum in perfectione. Si autem est æquivoca, non oportet in infinitum excellere effectum; sed in aliquo gradu determinato. Secundo probatur minor; quia illud est totalis causa alicujus, quod si esset, omni alio, per impossibile, circumscripto, perfecte causaret illud: sed subjectum, si esset, omni alio circumscripto per impossibile, adhuc causaret suam propriam passionem: ergo subjectum est totalis causa suæ passionis: ex hac minori dupliciter probata, infertur conclusio, quod voluntas potest esse totalis causa respectu suæ volitionis, & ultra cum præter totalem causam nihil aliud causet in eodem genere causæ: alioquin idem bis causaretur, vel causaretur ab aliquo; sine quo nihil minus esset, & sic sequitur, quod Deus immediate non causabit istam volitionem. Per auctoritates probatur propositum. Primo per illud Eccles. 15.(a) *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuam fidem placitam facere. Apposuit tibi ignem, & aquam: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors; bonum, & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Augustin. etiam 7. de Civit. c. 20. *Sic Deus res quas condidit administrat: ut eas agere proprios motus sinat.* Anselm. etiam de Concordia præ. & gratiæ, dicit, *Deus facit omnes actiones, & omnes motus, quia ipse facit res, a quibus, & in quibus, & ex quibus fiunt, & nulla res habet ullam potestatem volendi, aut faciendi, nisi ipso dante.* Ibidem etiam parte secunda: *Non ea Deus, quæ prædestinat, facit voluntate cogendo, aut voluntati resistendo: sed in suo esse dimittendo.* Ad hoc etiam Commentator 9. Metaphys. com. 7. super illud, *Ergo possibile est, ut aliquid habeat potentiam*, ubi dicit sic. *Moderni ponunt unum agens omnia entia causare sine medio, scilicet Deum, & convenit illis dicere, ut nullum ens habet propriam actionem naturaliter, & cum entia non habuerint actiones proprias, non habebunt essentias proprias, sive potentias. Actiones enim non distinguuntur, nisi per essentias diversas, & ista opinio est valde extranea a natura hominis*, &c.

Si hæc via esset vera, posset secundum eam faciliter assignari, quomodo Deus non sit causa peccati. Loquendo enim, sive de materiali, sive de formali in peccato, totum esset causatum a voluntate, sicut a totali causa, & ita nullo modo a Deo, nisi mediate, quia Deus produxit voluntatem talem, quæ posset sic, & sic velle. Sed

a *Eccl. 15.*

contra istam viam objicitur, quia ista via non salvaret Deum esse causam meriti, cum meritum sit ita liberum, sicut peccatum, & similiter non salvaret ordinem essentialem causarum; quia secundum primam propositionem de causis, *omnis causa primaria* &c. sed secundum istam viam causa primaria non influeret in effectum, nisi quia produxit causam istam. Ad primum istorum potest dici, quod Deus aliquo modo est causa meriti: quo modo non est causa peccati: quia immediate causat in anima gratiam, vel charitatem, quæ per modum naturæ inclinat ad merendum, & quandocunque forma activa per modum naturæ, est ab aliquo agente etiam actio formæ illius est ab eo. Et ex hoc etiam pateret, quo modo effectus aliarum causarum, aliter essent a Deo, quam effectus voluntatis: quia istæ causæ determinatæ acceperunt inclinationem a Deo, & necessitatem ad tales effectus, non sic voluntas. Ad secundum diceretur, quia licet sit aliquando ordo causarum principalium, & minus principalium, quarum neutra movet aliam, sicut se habent objectum, & potentia cognitiva respectu actus cognoscendi, *ex dist. 3. primi libri*, (a) Aliquando autem sit ordo, ita quod principale movet minus principale, vel ad actum secundum, vel primum; ita tamen, quod si istæ duæ causæ sint partiales, & integrent per se unam causam totalem, sicut manus, & baculus, respectu motus pilæ: vel sicut Sol, & pater respectu filii: tamen in causis totalibus respectu suorum effectuum immediatorum, potest etiam esse ordo essentialis, ita quod causa secunda sit causa totalis immediata respectu sui effectus, sicut causa prima respectu sui effectus, & tamen essentialiter sit secunda: quia secundum suam causationem, sicut secundum suum *esse* essentialiter dependet a prima: non tamen ita, quod ista dependentia sit immediata effectus sui ad ipsam, & ad causam priorem. Et cum dicit illa propositio, quod causa prima plus causat, verum est, quia causat secundam. Exemplum hujus poni posset in causis essentialiter ordinatis alio modo causandi. Si enim ponamus plures materias ordinatas in composito, respectu ultimæ formæ, non quælibet istarum materiat, respectu ultimæ formæ, ita quod quælibet earum perficiatur ab ultima forma: sed solum ultima materia. Quæcumque autem prior sit, perficietur ab aliqua forma priore, quæ constituit materiale, respectu posterioris.

Contra istam opinionem arguitur dupliciter. Primo, quia ex ipsa sequitur, quod Deus non sit naturaliter præscius futurorum (a). Secundo, quod non sit omnipotens. Probatio primæ consequentiæ, quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suæ respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis, & impedibilis: sed si voluntas creata est totalis causa respectu sui velle, & ipsa contingenter se habet ad illud velle: ergo quantumcunque voluntas divina ponatur determinata ad unam partem eorum, quæ dependent a voluntate creata, poterit volun-

a *Qu. 7. & 9.* b *Arg. prod. 39. primi.*

luntas creata aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinæ. Probatio secundæ consequentiæ tripliciter. Primo quidquid vult omnipotens, hoc fit: sed si velit volitionem meam fore, & ista est in potestate voluntatis meæ, ut totalis causæ contingenter se habentis ad illud: ergo ipsa potest determinari ex se ad unam partem, vel ad aliam indifferenter, & ita potest non fieri illud aliud, ad quod voluntas divina eam determinavit. Secundo, quia voluntas divina non potest impedire voluntatem meam, nisi violentando eam; si enim ex se determinetur ad unam partem, ex quo determinata est ad unum, non potest impediri, nisi violenter: sed voluntatem violentari includit contradictionem: igitur Deus non potest volitum a voluntate mea impedire. Tertio, quia voluntas omnipotentis producit volitum in *esse*, pro tunc, pro quando vult illud esse: non enim est alius actus voluntatis divinæ, respectu Angeli, vel alicujus alterius creati, quo producitur in esse; sed si voluntas mea est totalis causa hujus volitionis, illa voluntas, nullo modo producit istam volitionem in esse.

Propter igitur istas duas rationes, de omnipotentia, & omniscientia Dei, non tenendo istam viam, restat inquirere, qualiter peccatum possit esse a voluntate creata, quo ad primam quæstionem, & quomodo non a Deo, quo ad quæstionem quartam. Quantum ad primum dico, quod ex illis tribus viis, duabus, scilicet; quæ ponunt causam per accidens, respectu mali, & tertia, quæ ponit, respectu ejus, causam deficientem; potest colligi una solutio integralis talis. In peccato mortali concurrunt duo actus, scilicet positivus, ut materiale, & privatio justitiæ debitæ, ut formale. Respectu hujus privationis, nulla est causa efficiens, sed tantum deficiens secundum tertiam viam. Voluntas enim, quæ est debitrix dandi rectitudinem suo actui, & non dat, deficiendo peccat; hoc est ergo formaliter peccare, scilicet causam hujusmodi liberam, non dare debitam rectitudinem suo actui, quam tunc posset dare. Ex hoc apparet illa via, de causa per accidens. Licet enim ista causa non causet formaliter, quod est in peccato efficiendo, sed deficiendo; causat tamen efficiendo, aliquod positivum, cui annexus est iste defectus deficiendo causatus, & ita stant auctoritates Dionys. de accidentalitate ex parte effectus. Est etiam accidentalitas ex parte causæ non proprie, sicut album dicitur esse causa ædificandi accidentaliter; & universaliter omne, quod accidit causæ per se, ita quod facit unum per accidens cum ea, sed extendendo accidens ad quodlibet, quod est extra per se rationem alicujus (quomodo differentia dicitur accidere generi) hoc enim modo illud, quo voluntas nostra specifice est hæc voluntas, accidit voluntati in communi; quia voluntas in communi est perfectio simpliciter, propter quod ponitur formaliter in Deo. Et voluntas sub ista ratione non est proxima causa etiam contingens, respectu peccati, quia tunc quodlibet inferius sub ipsa haberet talem rationem causalitatis, & ita voluntas divina: Sed voluntas contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam, quam circumloquimur per hoc, quod est *limitatum*,

est proxima causa defectiva, & per hoc causa per accidens, respectu peccati: & ideo accidentaliter etiam ex parte causæ, accipiendo voluntatem in communi pro causa; quia pro quanto intelligitur ista differentia superaddi, accidit sibi per accidens esse causæ, respectu peccati. Sicut si diceretur, quod animal non est per se causa intelligendi, sed per accidens; quia animal perfectissimum intelligit, non quod *perfectissimum* sit propria ratio intelligendi, quia animali simpliciter accidit, sed rationale, quod animali accidit, ut differentia generi, quod rationale circumloquimur per hoc, quod est *perfectissimum*. Ita in proposito illam differentiam specificam, qua voluntas in communi contrahitur ad voluntatem creatam, quæ contractio, vel differentia, nos modo latet; circumloquimur per hoc, quod est *esse limitatum*, vel *defectibile*, vel *ex nihilo*: & isti toti attribuuntur actus isti tanquam causæ magis propriæ, quam voluntati de se. Quod verum est si intelligatur de hoc contracto, scilicet de ista voluntate in specie; ei enim convenit non tantum per accidens, sicut voluntati in communi, sed quasi causæ propinquæ, ita quod cuilibet tali voluntati potest convenire, & nulli alii; & hoc modo debet intelligi prima opin. de defectibilitate voluntatis.

Sed nunc restat videre, quomodo voluntas defectibilis sit causa deficiens respectu peccati, aliter quam divina voluntas: immo, quod ipsa sit causa, & divina voluntas non sit causa: & hoc quantum ad solutionem quartæ quæstionis, ubi dicitur, & tenetur communiter, quod voluntas divina non potest esse causa peccati. Ad quod possunt poni 3. rationes istorum. Prima talis, Augustin. 83. q. q. 3. *Nullo homine sapiente auctore, fit homo deterior: tanta enim est ista in homine culpa, ut in homine sapiente non cadat*: est autem Deus omni homine sapiente præstantior: non igitur Deo auctore fit homo deterior, ut vult ibidem August. q.4. Item in eodem lib. q.21. *Qui causa est omni enti ut sit, non est causa non essendi, vel ut non sit; quia illud, quod est ab eo, inquantum est, bonum est*; est autem Deus causa omnis boni: non est ergo Deus causa non essendi alicui: ergo nec causa peccati alicui, quod formaliter est non esse. Tertia ratio est Anselm. de lib. arb. cap. 8. *Cum Deus omnem substantiam, &c.* Quære ibi. Contra istas rationes instatur, primo contra primam, quia homo sapiens tenetur ad servandum præceptum Dei, & ideo non potest eo auctore alius esse deterior, nisi ipse peccet, & ita fiet non sapiens: non enim in potestate ejus est libere cooperari alii ad bene agendum, vel non cooperari, quod si esset, posset non cooperari manens sapiens: & ideo eo auctore, esset alius deterior, id est, eo non efficiente bonitatem in actu alterius, alius non bene ageret. In potestate autem Dei est libere cooperari voluntati creatæ ad bene agendum, vel non cooperari: ergo ipso recte manente, potest non cooperari voluntati creatæ, & ita ipsa peccabit. Confirmatur ista ratio, quia sicut Deus prius naturaliter agit ad actionem rectam, quam voluntas creata, si actio esset recta, ita videretur, quod Deus prius non ageret, quam voluntas creata non agat, quando actio esset non recta.

Con-

Contra secundam rationem arguitur, quia causa necessaria, sive naturalis respectu entitatis tantum, non est causa non essendi, quia talis agit secundum ultimum potentiæ suæ; & ita non potest non agere illud, quod nata est agere: sed Deus non est talis causa essendi creaturarum, secundum quodcumque esse, respectu cujus potest esse principium agendi, cujus ulterioris esse carentia, est malum: ergo Deus potest esse deficiendo causa mali.

Præterea, quare potest Deus magis esse causa pœnæ, quam culpæ, cum pœna sit formaliter malum, sicut culpa? Ita enim est simpliciter malum, non sibi Deo, & per comparationem ad bonum quod privat & per comparationem ad naturam, cui nocet: sicut non diligere Deum actu meritorio in via: & tamen ista pœna conceditur esse a Deo secundum Aug. *1. Retract. 25.*

Præterea, tantum malum est privatio gratiæ in se, & in natura illa, a qua privatur, sicut est privatio rectitudinis justitiæ: sed Deus potest esse immediata causa privationis gratiæ, immo est causa hujus, quandocumque gratia annihilatur, quia ipse solus potest aliquid annihilare, & maxime illud, quod ipse immediate conservat: sicut igitur desistendo ab actione, idest, non conservando gratiam, potest esse causa non essendi gratiam, ita non agendo potest esse causa carentiæ rectitudinis in actu elicito. Contra tertiam rationem arguitur, quia videtur concludere, quod homo, non possit peccare, quod consequens est falsum: igitur ratio non concludit. Quod autem illud consequens sequeretur ex illa ratione, probo, possum peccare in A. Ergo Deus potest non velle me esse rectum in A. Sequitur enim in illis de *inesse*, si pecco in A. Ergo non vult me esse rectum in A. quia ex opposito sequitur oppositum. Si vult me esse rectum in A. sum rectus in A. & ita non pecco; sed si non vult me esse rectum in A. non vult me velle illud in A. quod vult me velle in A. (hoc enim est esse rectum secundum rationem ejus, velle quod Deus vult me velle) ergo Deus potest non velle, me velle in A. quod ipse vult me velle in A. quod est impossibile. Quod si dicatur rationem concludere, quod Deus non possit de potentia ordinata auferre rectitudinem voluntatis sine actu voluntatis. Contra, ratio hæc absolute ostendit, quod sequatur ex ratione illa absolute voluntatem meam non posse peccare. Similiter si concluderet hoc sine actu voluntatis meæ, concluderet de Deo secundum potentiam absolutam. Intendit enim inferre contradictoria, unde subdit: Nihil impossibilius, vel saltem æque impossibile: sed contradictoria non sequuntur, nec est hoc possibile etiam potentia Dei absoluta; quodlibet enim aliud a se Deus contingenter vult, & contingenter conservat, quia potest non conservare.

Ad solutionem istorum objectorum, & solutionem principalem istius quæstionis: dico, quod quando duæ causæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, potest esse defectus in productione effectus ex defectu unius causæ concurrentis præcise, & non alterius. Exemplum, ad *velle* secundum opinionem tertiam *dist. 25.* hujus, concurrit intellectus, & voluntas libera; potest igitur esse defectus in

actu isto ex defectu voluntatis, licet non praecedat defectus in cognitione.

Ita igitur si ad *velle* voluntatis creatae, concurrunt duo voluntates, scilicet voluntas creata, & divina potest esse defectus in ipso *velle* ex defectu alterius causae, & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem licet non teneatur eam dare, tamen quantum est ex se daret, si voluntas creata cooperaretur. Universaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantum est ex se, nisi esset impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quae sunt in potestate voluntatis: & ideo quantum est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcumque actum elicitum recte ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum non propter defectum causae superioris, sed inferioris, non quia causa superior causet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem: sed quia causa superior, quantum est de se causaret, si causa inferior secundum suam causalitatem causaret: & ideo rectitudinem non causari est propter hoc, quia causa secunda quantum ad se pertinet, non causat. Et si objicitur de illis duobus instantibus naturae, sicut objectum est, quod Deus in primo daret rectitudinem actui. Respondeo & dico, quod prioritas, quae includit ea posse esse sine se invicem absque contradictione, non est ordo in causis, ut causant effectum communem, sed simul causant. Sicut enim loquendo de diversis generibus causarum, non prius natura materia materiat, quam efficiens efficiat, quasi sine contradictione possit esse materiatum, & non effectum, vel e converso: sed tantum prius natura, hoc est perfectius una causat, quam alia: ita in eodem genere causae, diversae causae ordinatae, licet habeant ordinem secundum perfectius, & imperfectius causare, non tamen habent prioritatem naturae, quae dicat posse esse sine se invicem, respectu tertii. Immo, sicut in uno instanti naturae materia materiat, & efficiens efficit: ita duae causae efficientes ordinatae in uno instanti naturae causant effectum communem; ita quod neutra tunc causat, sine altera; sed quod effectus non rectus causetur, hoc non est nunc propter causam priorem, quae quantum est ex se recte causaret, si secunda causaret; sed propter defectum causae secundae, quae in potestate sua habet concausare causae primae, vel non concausare; & si non concausat illi, ut tenetur, non est rectitudo in effectu communi ambarum. Ex isto respondetur ad objectiones. Ad primam, quod sapiens non tantum, quia tenetur ex praecepto non subvertere proximum, ideo non potest esse auctor, quo proximus est deterior: sed ex perfectione sapientis est, quod manens sapiens, non potest esse prima ratio deficiendi: & quoad hoc bene tenet ratio Augustin. est enim omni sapiente praestantior, idest, voluntas ejus est simpliciter perfectior, quia ipse non est prima ratio deficiendi, alicui, cui ipsa potest coagere. Ad secundum dicitur, quod, etsi non necessario causet entitatem com-

pe-

petentem huic actui: tamen ita disposuit, quod quicquid dat antecedenter, dat quantum est ex parte sui consequenter. Sed tunc est dubium quantum ad principalem quæstionem. Licet enim salvetur, quod peccatum non ascribatur Deo, sicut causæ: sed voluntati creatæ, non tamen ostendit, quod Deus non possit esse causa prima deficiendi, ex quo enim libere causat rectitudinem, & per prius, quam voluntas creata, videtur semper stare, quod prius possit non causare rectitudinem, quam voluntas creata non causet; & ita potest esse ratio deficiendi, licet non sit propter illam legem suam, quam dedit, quidquid Deus antecedenter dat, &c. Respondeo, quod Deus in se peccare non possit. Patet per hoc, quod non potest a se averti, nec formaliter, quia non potest se non diligere summe, & ordinate, & cum omnibus circumstantiis requisitis; alioquin vel non posset se ordinate diligere, vel posset mutari, quorum utrunque est impossibile: nec etiam virtualiter potest a se averti, quia nihil aliud a se est necessarium sibi ad volendum se; quodcunque enim aliud a se est; quia ab eo volitum: & hoc modo volitum, & pro nunc, & pro tunc, ex hoc est, sic ordinate volendum. Sed quare in voluntate increata non potest esse prima ratio deficiendi? Resp. si Deus non causat libere rectitudinem, quæ deberet esse in actu voluntatis creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis suæ, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntarie cooperantis, non est tunc causa peccati in voluntate creata, quia non est ibi carentia justitiæ debitæ non enim est justitia debita a voluntate creata, nisi inquantum in potestate ejus est recte agere, ita quod nulla intelligitur subtractio causæ prioris, propter cujus defectum non possit voluntas recte agere; si igitur Deus esset prima causa non agens rectitudinem, actus non rectus non esset peccatum.

Ad aliam objectionem de pœna, patebit *in solut. 3. istarum quæstionum (a)*. Ad aliud, de gratia patet ex dictis: quia si Deus immediate subtrahendo manutenentiam suam annihilaret gratiam, sine defectu voluntatis in operando, ista carentia non esset peccatum, quia non esset carentia justitiæ debitæ. Voluntas enim non est debitrix istius justitiæ, nisi inquantum in potestate ejus est conservare eam, ne scilicet demeritorie corrumpat eam. Licet igitur majus malum sit privatio gratiæ, quam privatio justitiæ actualis: tamen ista potest esse a Deo non agente, idest, non conservante: sed non primo non agente, sed ideo non agente, quia voluntas demeruit illud; propter quod Deus subtrahit conservationis suæ manutenentiam a gratia. Sed respectu illius privationis rectitudinis actualis, si est primum peccatum, non est aliquod peccatum præcedens, vel demeritum, propter quod Deus possit se subtrahere, ut illa rectitudo non insit, quantum est ex parte Dei: igitur nec privatio gratiæ est peccatum, nisi inquantum est justitiæ debitæ, qua voluntas demeritorie se privavit, licet a Deo non causante sit ista annihilatio gratiæ: sed si ista annihilatio esset non propter aliquam obli-

a *Ad rationes positas n. 12. & 13.*

quitatem in voluntate priorem ista, non esset peccatum. Ad illud contra rationem Anselmi potest dici, quod non concludit contradictionem, quia æquivocat de *velle*: nam tectum velle includit voluntatem velle, quod Deus vult eam velle; vult itaque voluntate signi, & antecedente, non voluntate beneplaciti, & consequente. Nam pro instanti, pro quo voluntas creata peccat, Deus non vult eam, velle hoc voluntate consequente, vel voluntate beneplaciti: quando igitur infertur, quod Deus non vult me velle, quod vult me velle, non est contradictio: quia negatur voluntas beneplaciti, & consequens, & affirmatur voluntas signi, & antecedens, alioquin enim ut argutum est, videretur absolute, quod voluntas creata non posset peccare, quod falsum est: (a) & quod Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem a voluntate creata, vel ab actu ejus, absque demerito voluntatis creatæ: quorum utrumque est falsum. Tamen exponendo rationem suam, ibi potest dici, quod sua ratio probat, quod Deus actu positivo non potest auferre rectitudinem voluntatis; quia tunc volens auferret, & ita volens voluntate beneplaciti, & per consequens voluntate beneplaciti vellet me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle. Sed hoc consequens, licet non includat contradictionem, est tamen falsum, quia quicquid vult voluntate antecedente, hoc vult voluntate beneplaciti; & consequente, quantum est de se, si non ponatur impedimentum in voluntate creata: sed si aufertur a voluntate mea, sine actu meo, ego non pono impedimentum, igitur hoc casu posito, ipsum Deum velle voluntate beneplaciti me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle, est falsum, licet non includat contradictionem, & tunc non probat plus ista ratio, nisi quod sine demerito voluntatis creatæ non potest Deus de potentia ordinata auferre voluntati rectitudinem; sed non probat hoc de potentia absoluta; nec etiam probat, quod Deus non posset negative auferre, & hoc propter demeritum voluntatis creatæ.

Ad argumenta principalia primæ quæstionis (b): Salvator intelligit per arborem, actum interiorem, & per *fructum* actum exteriorem, & increpat hypocritas, idest, Pharisæos, monens eos, ut conforment actus exteriores interioribus, & e converso, ut scilicet appareant, quales sunt, & e converso. Ad secundum, quando est causa efficiens, similitudo est inter causam, & causatum, licet remota in causis æquivocis: hic autem non est causa efficiens, sed deficiens respectu peccati. Ad aliud dico, quod illud, quod est ab efficiente non efficiendo, sed deficiendo, non est ad finem debitum. Ad aliud dico, quod nullum malum est a malo. Cum probatur, dico, quod uno modo potest malum intelligi, per privationem partium ejusdem naturæ, alio modo per privationem perfectionum convenientium tali naturæ. Primo modo est processus in infinitum secundum

a *Ans. c. 8. de lib. arbit.*
b *Ad arg. d. 34. q. un. explic. id Matth. 7.*

dum partes ejusdem proportionis, secundum quod infinitum dividitur in infinitum secundum proportionem & non secundum quantitatem. Ita enim posset ab aliqua natura auferri pars, & pars, & sic secundum partes ejusdem proportionis, & sic in infinitum. Secundum autem partes ejusdem quantitatis, status est non ad malum, sed ad nihil, quomodo est status in divisione continui, ad nihil, si partes divisæ destruerentur.

Secundo modo dico, quod licet illud, quod est bonum alicui, cujus carentia est malum, ei posset auferri ab eo, illa natura subtracta dupliciter per modum prædictum, scilicet secundum partes ejusdem proportionis, & sic proceditur in infinitum, vel ejusdem quantitatis, & sic stat ad nihil; alius tamen processus est ibi, secundum quem natura perfectibilis est melior, & perfectio sibi correspondens est melior, qua tamen caret, & hoc modo est status in malo, scilicet ad unum bonum creatum carens summa perfectione sibi conveniente; & hoc modo supremus diabolus, vel aliqua creatura factibilis nobilissima, quæ caret perfectione sibi proportionata diceretur summum malum: sed a tali malo summo, non sunt talia mala positive, nec positivum a positivo, neque privatio a privatione.

(a) Ad argumenta quartæ quæstionis dicitur, quod etsi peccatum sit a voluntate creata, non tamen est a Deo: quia Deus non primo deficit, sed quantum est ex parte sui omnino non deficit; sed tantum est defectus in actione propter deficere causæ secundæ in agendo: nec etiam potest Deus prius deficere, ita quod defectus in effectu sit peccatum, quia si ipse primo non ageret, carentia rectitudinis in actu non esset debita. Cum probatur de causa superiori, & inferiori. Respondeo, hoc est verum de causa efficiente, non deficiente. Cum confirmatur de aliis, ut de causis naturalibus: dico, quod istæ non possunt causare nisi secundum illam inclinationem, quam acceperunt a causa superiori, & conformantur illi; voluntas autem accepit libertatem, ut possit agere conformiter causæ superiori, vel difformiter, hoc est, quod quantum est ex se causaret, quod causa superior causat, & hoc sibi conformiter, vel difformiter. Ad secundum concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quod non propter hoc solum imputaretur peccatum voluntati creatæ, quia ipsa per accidens causat defectum; sed quia ipsa tenetur agere recte, inquantum effectus est sub potestate sua, & non agit recte; non sic autem tenetur voluntas divina; & ex hoc, ipsa in se peccare non potest; neque etiam ipsa potest non causando primo deficere respectu rectitudinis debitæ in actu, ita quod tunc fiat debita, quando non est ex defectu voluntatis creatæ. Ad argumenta in oppositum, quæ probant, quod actus substratus peccato non sit a Deo. Respond. ad primum dico, quod multa vult Deus voluntate signi, quæ prohibuit voluntate beneplaciti, & noluit omnia fieri, quæ præcepit, sicut noluit Isaac immolari,

a *Ad arg. posita d. 37. in princ.*

lati, quod tamen præcepit. Ejus autem, quod vult Deus voluntate beneplaciti oppositum aliquando præcepit, & hoc est signum voluntatis duplicis, & duplicitas est, quando aliquis est finis præcepti consonus rectæ rationi, sicut ibi fuit manifestatio præcepti Abrahæ, sicut patet Gen. 22. *Tentavit Deus Abraham*. Ad aliud dico, quod illud, quod est formaliter actus voluntatis meæ, quo scilicet voluntas mea vult, non est actus voluntatis divinæ, sed effectus ejus; quia voluntas divina semper est ordinata, & actus ejus rectus. Et iste actus voluntatis meæ est inordinatus, quia caret rectitudine debita. Iste autem actus a Deo causante, est ordinate volitus sicut materiale respectu causantis, quemadmodum in nobis actus noster materialiter est bonus, quia potest esse ex charitate elicitus. Sequitur igitur, quod *velle* divinum sit simpliciter perfectum, quia ex charitate elicitum, & habet finem optimum, & ita opus exterius istius *velle*, quod est meum *velle*, est ordinatum materialiter, sive secundum *quid*; inordinatum autem simpliciter inquantum est actus, quo formaliter voluntas mea vult. Ad ultimum dico, quod voluntas divina non est regula voluntatis meæ, vel voluntatis creatæ quantum ad rectitudinem, quoad ipsum volitum, ut scilicet voluntas creata concordans voluntati illi in volito sit recta; (*a*) sed est regula inquantum est volens voluntatem creatam sic, vel sic velle, & hoc volendo voluntate signi, & antecedente; non autem semper voluntate beneplaciti, & consequente.

Ad quæst. tertiam in ordine. (*b*) Dico, quod omne peccatum est pœna, & unum peccatum potest esse pœna alterius. Primum probo, quia pœna formaliter est carentia boni convenientis voluntati, & volenti, ita quod si distinguamus in voluntate affectionem boni justi, & boni commodi, patet, quod ablatio boni commodi pœna est, quia conveniens ei: sed bonum justitiæ est magis conveniens voluntati, quam bonum commodi: igitur ejus ablatio per se est pœna. Probatio minoris, quanto perfectibile est perfectius, & per consequens perfectio correspondens, tanto eorum major est convenientia, & melior, & privatio pejor: sed voluntas inquantum habet affectionem justitiæ, idest, inquantum libera est (loquendo de justitia innata) est simpliciter nobilior seipsa, inquantum habet affectionem commodi, & hoc convenit sibi simpliciter: igitur major, & melior est convenientia justitiæ, ad voluntatem absolute, quam boni commodi ad voluntatem: igitur ablatio istius est simpliciter pœna, & major pœna, quam ablatio cujuscunque commodi alterius a justitia, & in hoc bene verificatur illud Aug. lib. Confess. (*c*) *Jussisti Domine, & ita est, ut omnis inordinatus animus poena sit sibi*. Et idem tertio de Lib. arbit. *Neque enim ad momentum est dedecus culpæ sine dedecore justitiæ*, ut scilicet, ipsa voluntas seipsam privans justitia in hoc se privat maximo bono sibi conveniente, cujus carentia est sibi formaliter major pœna, quam carentia alicujus boni

a *Scot. 1. d. 48.* b *Ad qu. d. 36.* c *1. Cap. 12.*

ni commodi, quæ infertur propter talem culpam. Et inde est, quod pœna dicitur ordinare culpam, quia ex quo Deus non vult culpam auferre non potest melius, sive ordinatius anima culpabilis esse, quam quod sit in pœna, quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa, quia naturam manentem sub culpa ordinat. Et si objicitur quomodo (a) potest eadem carentia justitiæ esse formaliter culpa, & pœna formaliter?

Respondet Magister distinguendo carentiam, inquantum est privatio boni active, vel passive? Primo modo est culpa. Secundo modo est poena. Hoc potest sic exponi, quod ipsa culpa est a voluntate, ut causa activa, sed tamen deficiente; & ipsa poena est in voluntate, sicut in subjecto, quod per culpam privatur bono conveniente, quod quidem bonum debitum erat, inquantum voluntas secundum primam rationem, scilicet inquantum potuit agere ad rectitudinem sibi debitam, & non egit: & ideo primo modo est culpa, & sic voluntaria, quia in potestate voluntatis, ut causa activa. Sicut præsentia ad proram dicitur in potestate nautæ, per quam posset salvare navem, si præsens diligenter laboraret. Secundo modo formaliter est poena, quia corruptio, sive privatio boni debiti in voluntate, & maxime sibi convenientis, & ut sic non est formaliter voluntaria, quia voluntas inquantum subjectum non habet formam sibi inhærentem in sua potestate, & ita privatio justitiæ debitæ inhærens voluntati, est contra inclinationem naturalem voluntatis, magis quam quæcunque carentia boni commodi non justi, vel præsentia incommodi. Secundum probo, quia sicut ablatio gratiæ est poena peccati, pro eo, quod existente primo defectu in voluntate non agente ad rectitudinem debitam, Deus ex demerito hujus defectus, subtrahit manutenentiam suam, ne gratia conservetur: ita ex demerito hujus defectus voluntatis: Deus potest se subtrahere a voluntate, ne agat ad rectitudinem in secundo actu, sicut ageret, si nullum præcessisset demeritum, & ita ex hac subtractione est carentia rectitudinis in secundo actu. Et ista rectitudo erat debita, quia licet non esset in potestate voluntatis, nunc dare rectitudinem, fuit tamen in potestate ejus prius, scilicet ante primum peccatum, dare, quia privavit se illa assistentia divina, qua Deus paratus erat cooperari sibi ad rectitudinem, & ideo imputatur sibi ad peccatum, sicut etiam imputatur, quod non gratuite agit in secundo actu post gratiam corruptam, quia licet tunc non habeat gratiam, nec possit ex se habere; in hanc tamen impotentiam ex se incidit: potuit enim custodisse eam, & dabatur sibi ad hoc posse, ut custodiret eam.

Sed iste modus, ut videtur, est valde difficilis, quod scilicet in aliquo actu elicito carentia rectitudinis possit esse ex parte Dei non causantis propter demeritum alicujus peccati. Tunc enim licet voluntas prius potuerit non demereri, & tunc Deus sibi affuisset, & quantum est ex parte Dei, in secundo actu egisset ad rectitudinem, nisi

a *Quære Boet. 4. conso. pros. 4.*

nisi in primo actu deviasset: tamen ex quo semel peccavit, si Deus in secundo actu non assistat ad causandum rectitudinem in eo: videtur, quod illud peccatum ex tunc non sit in potestate voluntatis, ita quod ipsa tunc non possit non deficere, quod videtur inconveniens.

Ideo posset dici aliter, quod licet Deus in actu secundo, quantum est ex se, assistat voluntati, sicut & in primo, & in quolibet actu prima causa deficiens, hoc est non juste, vel recte agens, est voluntas creata, tamen defectus secundus est poena peccati primi, pro quanto privat se bono, maxime sibi conveniente. Nec est simile de privatione gratiae & rectitudinis in actu secundo, puta quod Deus, sicut propter demeritum non assistit ad causandum gratiam in anima, ita nec ad causandum rectitudinem in voluntate, quia ipse non dedit gratiam antecedenter, sicut dedit rectitudinem, & ideo potest eam non dare consequenter. Carentia etiam gratiae, est una injustitia habitualis in anima, non semper propter aliud, & aliud peccatum; sed in actibus malis succedentibus sibi, est semper novum malum, & ideo oportet ibi quemlibet esse in potestate voluntatis creatae. Non sic autem carentiam gratiae post instans annihilationis oportet esse in potestate voluntatis, quia non est nova injustitia, sed tantum una habitualis malitia quiescens in anima. Sed primum argumentum ad quaestionem, habet difficultatem, quomodo peccatum sit poena, cum omnis poena sit a Deo. (a) Ad quod dicitur, quod etsi non semper illud, quod est poena, sit a Deo: tamen inquantum est ordinativum culpae, sic est a Deo, quia ipse ordo est a Deo. Contra, si poena non est aliquod ens, quod possit esse a Deo, nec etiam culpa potest esse a Deo: ergo nec relatio fundata in altero extremorum, & ita nullus est ordo, qui possit esse a Deo. Praeterea, pari ratione culpa posset esse a Deo, & effectus Dei: culpa enim ordinatur per poenam, sicut poena ordinat culpam, & tamen nullus concedit, quod poena sit nihil. Ideo potest aliter dici, quod poena dicitur duobus modis. Uno modo poena est solum carentia boni convenientis naturae intellectuali, sicut est carentia visionis, & fruitionis Dei, & haec est pura privatio. Alio modo potest dici poena aliquod positivum, & tamen disconveniens tali naturae: sicut calor excellens est aliquod positivum disconveniens carni. Omnes poenae, secundo modo dictae possunt poni a Deo, quia sunt aliqua positiva, & de istis debet intelligi illud primi Retract. cap. 25. & 26. ait enim: *In bonis operibus Dei bona opera sunt ista punitiva, licet sint mala istis punitis, quia disconveniunt eis.* Sed poenae primo modo non sunt a Deo efficiente, quia non sunt effectibilia: nec deficiente primo, sed tantum propter demeritum voluntatis in actu peccati non coagendo voluntati nunc ad illud bonum habendum, ad quod operatus fuisset, quantum est ex se. Talis ergo poena est a Deo non infligente, vel efficiente, nec deficiente primo, sed deserente, idest, naturam, quae deficit, relinquente in suo defectu, & in omnibus defectibus consequen-

a *D. Bon. d. 36. a 3. q. 1.*

quentibus ad illum defectum, ubi includuntur multæ carentiæ perfectionum convenientium tali naturæ: sic ergo poena, quæ est peccatum, non est a Deo efficiente, vel deficiente primo, sed tantum est a Deo deserente voluntatem, ratione primi demeriti, quæ deserta a Deo cadit in secundum demeritum. Ad secundum argumentum patet per idem, quia si esset poena inflicta a Deo, non esset majus malum, sed minus, ita quod secundum peccatum est poena inflicta a voluntate peccante, & a Deo tantum, ut deserente.

POST PRÆDICTA DE VOLUNTATE EJUSQUE, &c.

DISTINCTIO XXXVIII.

CIrca Distinctionem trigesimam octavam, in qua Magister agit de his, quæ concurrunt ad peccatum, cujusmodi sunt voluntas, & intentio finis. Quæritur unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum intentio sit actus solius voluntatis?

QUod non: omne per se agens agit propter finem, *ex 2. Phys.* ergo ex intentione. (*a*)

Præterea, non est distincta visio sine intentione copulante: secundum August. 11. *de Trin. cap.* 2. sed potest esse distincta visio præcedens actum intellectus, & per consequens omnem actum voluntatis; ergo intentio non erit actus solius voluntatis.

Præterea, Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum erit lucidum.* Et ibidem. *vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebra sint.* Glossa exponit oculum, & lumen de intentione; sed oculus, & lumen pertinent ad intellectum: ergo, &c. Præterea, intentio includit relationem unius ad alterum: sed referre, sicut & conferre, est solius intellectus.

Contra Magister in litera, & præterea August. 11. *de Trin. cap.* 6.

Respondeo, primo videndum est, quid dicitur per hoc nomen *intendere*. *Intendere* enim dicit in aliud tendere, hoc potest accipi generaliter, sive ab alio habeat, quod in illud tendat: sive a se movente se in illud. Potest etiam tendere in aliquid, sicut in objectum præsens, vel ut in terminum distantem, vel absentem. Primo modo convenit etiam potentiæ, respectu sui objecti. Secundo modo, magis proprie sumitur pro illo scilicet, quod tendit in aliud, & non ducitur in illud, sed ducit se in illud, & hoc modo non potest esse alicujus potentiæ naturalis, sed tantum liberæ: quia secundum Damasc: cap. 23. *Appetitus non liber ducitur, & non ducit*. Et ita est de omni potentia naturali. Hoc ergo modo proprie accipiendo *inten-*

a *Tex. 49. & inde.* b *Vide D. Bonav. 4. præf. a. q. 1. in solut.*

tendere, prout scilicet dicit in aliud tendere ex se, est principaliter potentiæ liberæ: sed cum libere velle sit totius liberi arbitrii, quod includit intellectum, & voluntatem secundum illam opinionem 3. *dist.* 25. hujus totius potentiæ erit intendere, & hoc si propriissime sumatur; & non erit alicujus potentiæ, respectu sui objecti, sed respectu finis. Et cum in omni volitione secundum Ansel. sit accipere quid, & cur, *intendere* non respicit quid, sed cur, prout scilicet dicit tendentiam in aliquid, ut distans per aliquid, tanquam per aliquod medium: erit igitur intentio actus liberi arbitrii ratione voluntatis, & erit actus ejus respectu ejus, quod vult; quod si & voliti, & ejus propter quod est volitum, sit idem actus volendi, idem actus erit usus, & intentio: si autem alius; intentio dicet formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem; & materialiter actum utendi, quo refert aliud in istum finem.

Ad primum argumentum patet, quod procedit de *intendere* prout dicit tendentiam alicujus determinati, & terminati ab alio.

Ad secundum dico, quod primam visionem non causat intentio voluntatis copulans, sed tamen illam potest copulare: & concedo, quod in eodem instanti temporis, & ita firmando illam visionem; sed posita prima intellectione, voluntas potest se convertere, & avertere respectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum, & ita diversimode copulare: neganda est igitur ista major, quod nulla visio distincta possit haberi sine intentione copulante, nisi intelligatur, istam copulationem non esse actum concomitantem: & hoc modo neganda est ista, quod visio distincta præcedit tempore omnem intellectionem, sive intentionem, licet ista natura præcedat. Vel si illa visio, quæ est sine intellectione, & intentione concomitantibus potest esse sine intentione voluntatis copulante, sicut ista, cum qua concomitatur intellectio, & volitio, tunc neganda est ista propositio absolute, quod visio distincta non potest esse sine intentione copulante: nec istam negare, est contra Augustin. Vult enim, quod ipsa voluntas potest aciem convertere ad objectum, & tendere in objectum. Sed non vult, quod nulla visio possit fieri, nisi intentio sic teneat, & convertat. Ad ultimum dico, quod conferre per modum judicii est solius intellectus, sicut & intelligere. Utendo autem, sive ordinando referre unum amabile ad aliud, est voluntatis, sicut enim voluntas est reflexiva, quia immaterialis, ita & collativa, vel potens conferre suo modo, vel referre.

HIC AUTEM ORITUR QUÆSTIO SATIS NECESSARIA &c.

DISTINCTIO XXXIX.

Circa Distinctionem trigesimam nonam quæruntur duo.

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Synderesis sit in voluntate?

QUod sic; semper enim remurmurat malo: remurmurare est voluntatis. Præterea, voluntas necessario vult commoda, secundum Anselm. de Concordia. 26. & 44. *commoda non velle nequit*: ergo æque necessario vult justitiam, quia justitia est perfectio æque conveniens sibi, sicut commodum: sed illud, quo homo necessario inclinatur in justitiam, ponitur synderesis: ergo aliquid est in voluntate, quod potest poni synderesis. Præterea, voluntas naturalis necessario vult illud, in quod tendit, quod patet *ex 13. de Trin. cap. 5.* ubi vult Aug. quod certum est omnes velle beatitudinem propter inclinationem naturalem ad illam, quod non esset certum, si voluntas non necessario vellet eam: ergo naturaliter volitum est necessario volitum: sed justitia est naturaliter volita a voluntate, quia est perfectio ita naturalis voluntati, sicut commodum: ergo est necessario volita, debet ergo illud poni in voluntate, quod ponitur necessario principium inclinandi voluntatem ad justitiam: hoc est synderesis: ergo, &c. Præterea, natura inferior, puta irrationalis, habet principium tendendi in illud, quod sibi convenit recte, secundum naturam suam: ergo & voluntas habebit necessario principium tendendi in justitiam, quæ sibi convenit ex natura sua. Oppositum vult Magister in littera adducens Hiero. super Ezech. quod superior portio rationis est synderesis: ergo est in superiori portione rationis ergo in intellectu, qui intendit contemplationi.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum conscientia sit in voluntate?

QUod sic, ad Hebr. 13. *Confidimus enim quod bonam conscientiam habemus*: bonitas pertinet ad voluntatem: igitur & conscientia. Præterea, si esset in intellectu, tunc plus sciens de agibilibus, esset plus conscientiatus. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Ad oppositum Ecclesiastes 7. (a) *Scit enim conscientia tua; quia & tu crebro maledixisti aliis.* Hoc etiam patet de actibus conscientiæ, qui sunt, testificare, accusare, judicare, &c. quæ omnia pertinent ad rationem, & intellectum: ergo, &c.

Hic dicitur, quod lex naturæ principia naturalia agendorum continet, & dicit quod synderesis est pondus voluntatis, conscientia vero est ejusdem habitus: quære.

Hic est primo notandum, (b) quod non sunt idem in operandis ratio recta, & conscientia. Ex universalibus enim regulis operandorum,

a *Henr. quodl.* 18. *q.* 1. b *Addit.*

rum, quæ sunt de dictamine legis naturæ, quasi ex propositione maiori, & particularibus operandis sumptis sub illis regulis universalibus consilio rationis; quasi ex minori propositione, formatur ratio recta operandorum particularium. Sed nondum ex hoc habetur operandi conscientia, quia tunc omnis habens operandorum notitiam, haberet de operando conscientiam, & habens majorem notitiam, haberet de operando conscientiam strictiorem, quod falsum est, quoniam videmus sæpius habentes majorem operandorum notitiam, minorem habere operandi conscientiam, & hoc ideo, quia conscientia ad partem animæ cognitivam non pertinet, sed ad effectivam. Sicut enim in cognitiva sunt lex naturalis, & universalis regula operandorum, & ratio recta, ut particularis: sic ex parte voluntatis est quidam universalis motor stimulans ad opus, secundum regulas universales legis naturæ, & dicitur synderesis, quæ est in voluntate quædam naturalis electio, semper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. Et ideo dicitur synderesis, hoc est conelectio, a syn, quod est con, & hæresis, quod est electio. Et quidam motor particularis stimulans ad opus, secundum dictamen rationis rectæ, & dicitur conscientia, quæ est in voluntate quædam electio deliberativa semper concordans cum dictamine rationis rectæ, & ideo dicitur conscientia, hoc est cum scientia, quia electio in voluntate deliberativa concordat cum scientia in ratione recta, & quæ sequuntur ibidem.

Contra istud arguitur primo de synderesi, quia si ipsa habeat actum elicitum necessario tendentem in bonum, & resistentem malo, & nihil tale est in voluntate: ergo ipsa non est in voluntate. Probatio assumpti, quia *dist. 1. primi libri* (*a*) ostensum est, quod voluntas non necessario fruitur fine ostenso, nec aliqua potentia, vel vis, vel habitus in ea potest esse principium necessario fruendi: igitur nec principium necessarium concorditer volendi principiis practicis, quæ sumuntur a fine. Præterea, si esset aliqua talis potentia, vel vis, vel portio in voluntate, quæ actu elicito necessario tenderet in bonum, & resisteret malo, ipsa esset suprema in tota voluntate, quia ipsa respiceret finem ultimum, a quo sumuntur prima principia practica: igitur in potestate ejus esset ipsa voluntas, secundum quamlibet vim, & portionem ejus inferiorem: ita quod ipsa movente, portio, vel vis inferior obediret sibi, & conformiter moveretur: igitur ipsa impediret omne peccatum in voluntate, quia sicut ipsa necessario moveretur, ita tota voluntas necessario moveretur ad ejus motum, & ab ea, & si tota voluntas esset recta, nullum peccatum esset in voluntate. Contra aliud de conscientia, arguitur primo, quia habitus appetitivus non generatur ex uno actu: sed ex uno syllogismo practico, deducendo evidenter aliquid conclusum ex primis principiis practicis, fit conscientia: igitur non est habitus appetitivus acquisitus (*b*) Pa-

a *Impugnatur Henr. q. 4. De hoc 3. d. 49. q. 9. & quodlib. 16.*
b *quodl. 1. q. 14.*

Patet etiam, quod non est innatus, neque portio, nec vis. Præterea, quod natum est causari ab aliqua causa, non potest causari ab alia nisi virtualiter contineat perfectionem illius causæ: habitus voluntatis natus est causari ab actu voluntatis, sicut a propria causa: igitur non potest causari ab alio actu, nisi iste actus contineat in se virtualiter actum voluntatis. Sed actus intellectus non potest continere in se virtualiter actum voluntatis secundum istum, quia actus voluntatis est perfectior: igitur non potest intellectus per actum suum causare in voluntate tale pondus, quod sit quasi habitus voluntatis. Præterea, aut potest voluntas istud pondus non recipere, & tunc intellectus non erit causa ejus sufficiens: causa enim sufficiente agente sequitur effectus, maxime quando passivum est debite approximatum: aut non potest non recipere, & tunc stante illa consideratione actuali in ratione, non potest voluntas istud pondus deponere, quia non minorem necessitatem habet ratio in conservando pondus causatum, quam in causando. Præterea, aut necesse est voluntatem agere secundum illud pondus datum; aut non. Si sic, igitur non est libera; quia agens hujus ponderis est naturalis causa: igitur & effectus ejus erit forma naturalis; igitur necessario agens secundum illud pondus, non libere agit, quia non est in potestate ejus sic, vel aliter agere. Si non necesse est agere secundum istud pondus, quod etiam videtur velle Apostolus ad Rom. secundum illam Glos. *Quidquid est contra conscientiam*; &c. Ex quo patet, quod peccatum aliquod potest committi contra conscientiam, & tunc sequitur, quod stante conscientia perfecta, potest voluntas velle oppositum ejus, quod dictatur secundum illam, & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iste habitus, quod videtur absurdum, ponendo, quod sit habitus voluntatis.

Ad quæstiones istas si synderesis ponatur aliquid habens actum elicitum semper necessario tendentem in actum justum, & resistentem peccato, cum nihil tale ponatur in voluntate, non potest ibi poni: igitur est in intellectu; & si sic, non potest aliud poni, quam habitus principiorum, qui semper est rectus, quia ex ratione terminorum virtute luminis intellectus naturalis, statim intellectus acquiescit illis, & quantum est tunc ex parte intellectus liberum arbitrium natum est concorditer velle istis principiis: licet prout deficit reliqua causa partialis, libere non velit, quia non est ibi aliqua necessitas. Secundum hoc etiam conscientia potest poni habitus proprius conclusionis practicæ, secundum cujus actum natū est conformari electio recte in agibilibus, & ita dicitur stimulare ad bonum, inquantum liberum arbitrium totum habet unam causam partialem recte dispositam, & sequeretur recta, & bona volitio, nisi esset defectus alterius causæ partialis concurrentis, scilicet voluntatis.

Ad primum argumentum dico, quod remurmurat ostensive, quia ostendit bonum esse volendum, & in hoc est occasio remurmurandi contra malum. Ad aliud dico, quod voluntas, quæ est potentia li-

bere agens, non necessario vult commodum, sicut nec necessario vult justum actu elicito: tamen si ista una potentia consideratur, ut habet affectionem commodi tantum, & non ut habet affectionem justitiæ, ideft, inquantum est appetitus non liber, non esset in ejus potestate sic non velle commodum, quia sic præcise esset appetitus naturalis naturæ intellectualis, non liber: sicut appetitus bruti est appetitus naturalis naturæ sensitivæ. Dico igitur, quod illa propositio Ans. (a) *commoda non velle nequit*, debet intelligi non de tota potentia, quæ modo libere potest non velle, non tantum commoda, sed etiam justa Quia libere potest hæc, & illa velle, & non velle: sed debet intelligi de illa inquantum præcise affecta affectione commodi, hoc est, ut considerata sub ratione talis appetitus: non tamen includendo in appetitu tali libertatem. Sed hoc modo nullum actum elicit in nobis: ideo dixi in solvendo, quod synderesis est aliquid habens actum elicitum. Per idem ad tertium, quod voluntas naturalis, ut necessario tendit in volitum, non habet actum elicitum circa illud: sed ipsa est tantum inclinatio quædam in tali natura ad perfectionem sibi maxime convenientem. Et ista inclinatio necessario est in natura, licet actus conformis huic inclinationi, & naturæ non necessario eliciatur. Actus enim non elicitur, sive conformis, qui dicatur naturalis, sive difformis, qui dicatur contra naturam, nisi a voluntate libera, quæ quantumcunque velit oppositum ejus, ad quod est inclinatio, nihil minus est necessaria illa inclinatio ad illud, ad quod inclinat, quia stat stante natura. Ad ultimum dico, quod hæc sola natura est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata.

Ad argumenta secundæ quæstionis dico, quod habitus intellectus practici dicuntur boni, vel mali, propter convenientiam eorum ad voluntatem; sicut e converso voluntas potest dici recta, vel curva, propter convenientiam ejus ad actum, rectum, vel non rectum speculativum, qui est formaliter in intellectu. Tamen bonitas est voluntatis sicut rectitudo intellectus: sed bonitas magis transumitur ad intellectum practicum, quam speculativum. Ad aliud responderi potest illud Philosophi. 7. *Ethicorum*, c. 3. quod in passionibus existentes quidam dicunt verba ænigmatica, sciunt autem nequaquam. Et ita posset concedi, quod simpliciter sciens scientia practica non tantum sciens dicere verba, est conscientiatus & magis sciens, magis conscientiatus. Et hoc maxime videtur debere dici ab illo, cujus opinio est jam improbata, quia secundum eum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excæcatur, ut sic nullus habeat minus de conscientia, etiam si pertineat ad voluntatem: est igitur argumentum commune sibi, sicut alii parti, & solvi potest sicut modo prædicto.

POST

a *De hoc* 1. *d.* 1. *q.* 4. & 2. *d.* 6. *q.* 2.

POST HÆC DE ACTIBUS ADJICIENDUM VIDETUR &c.

DISTINCTIO XL.

QUæro circa Distinctionem quadragesimam.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum omnis actus sit bonus ex fine?

QUod sic, August. in litera c. 3. *Bonum opus intentio facit*. Præterea: actus intelligendi est verus ex principio: sed finis est hic sicut ibi principium: ergo, &c.

Præterea, bonitas est in aliqua una causa: Nulla alia potest dari nisi finis. Contra, August. contra mendacium, & ponitur in littera, dicit, quod multi actus non possunt esse boni, etiam si propter finem bonum fiant.

Respondeo, primo dicendum est de bonitate naturali. Secundo de bonitate morali. De primo dico, quod sicut corporis pulchritudo est ex aggregatione omnium convenientium illi corpori, & inter se, puta quantitatis, coloris, & figuræ, sicut vult August. 8. de Trin. cap. *Bona facies*, *&c.* ita bonitas naturalis (non est illa, quæ convertitur cum ente, sed illa, quæ habet oppositum malum) est perfectio secunda alicujus rei integrata ex omnibus convenientibus sibi, & sibi invicem, & omnibus illis concurrentibus, est perfecta bonitas, juxta illud Dionysii: *Bonum est ex perfecta, & causa integra* (*a*): omnibus autem istis deficientibus, & natura stante, quæ deberet perfici illis, est perfecte mala: quibusdam subtractis, est mala, sed non perfecte, sicut de pulchritudine, & turpitudine in corpore: actus autem naturaliter natus est convenire causæ suæ efficienti, objecto, fini, & formæ, tunc igitur bonus est naturaliter, quando habet omnia convenientia, quantum ad ista, quæ nata sunt convenire sibi naturaliter, & concurre ad *esse* ejus naturale.

De secundo dico (*b*), quod bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium convenientium actui: non absolute ex natura actus, sed quæ conveniunt ei, secundum rectam rationem, quia igitur actui ratio recta dictat determinatum objectum convenire, & determinatum modum, & alias circumstantias: non est completa bonitas ex toto: nec sed prima ratio bonitatis ejus est ex convenientia actus ad efficiens, a quo actus dicitur moralis, quia libere elicitus; & hoc est communne actui bono, & malo: neque enim actus est laudabilis, nec vituperabilis, nisi sit a voluntate. Secunda conditio est ex objecto: quod si sit conveniens, tunc est actus bonus ex genere, quia est in differens ad bonitates ulteriores, quæ sumuntur ex circumstantiis specialibus: sicut

Hh 2

a *De div. no. cap.* 4. b *Vide quodl.* 16. *q.* 4.

cut genus est indifferens ad multas differentias: post istud prima circumstantia est ipsius finis: nec ista sufficit sine aliis circumstantiis, sicut est circumstantia formæ, puta, quod debito modo fiat, quod pertinet ad quartam circumstantiam, & sequuntur circumstantiæ magis extrinsecæ, scilicet *quando*, & *ubi*, & hujusmodi. Patet igitur, quod sola bonitas finis etiam cum intenditur, secundum rectam rationem, non sufficit ad bonitatem actus, sed requiruntur aliæ circumstantiæ, secundum ordinem prædictum ad hoc, quod bonitas sit.

Ad auctoritatem Augustini, patet, quod est ad oppositum, quia etsi finis sit conditio principalior pertinens ad bonitatem actus, non tamen est sufficiens simpliciter: loquendo etiam de bonitate meriti, quæ addit super bonitatem moralem, illa est principaliter ex fine: quia supposita completa bonitate morali superadditur bonitas meritoria ex relatione debita istius actus in finem, quæ relatio debita fit, inquantum elicitur a charitate, & quo ad hoc possunt auctoritates de fine exponi, quod scilicet bonitas meritoria est ex fine. Ad secundum dico, quod causa efficiens actus intelligendi, illa quæ est ex parte intellectus, vel habitus intellectus, naturaliter agit, nec potest difformiter agere ipsi objecto: & ideo semper recte agit; non sic voluntas semper conformiter agit suo objecto, quia est causa libera non naturalis, quando igitur est rectitudo ex parte principii moventis, totus actus est rectus; non ita hic ex parte finis. Ad tertium dico, quod illa una bonitas integrat in se perfectiones omnes convenientes actui, & non est aliqua una sola, sicut nec pulchritudo in corpore.

CUMQUE INTENTIO UT SUPRADICTUM EST BONUM &c.

DISTINCTIO XLI.

Circa Distinctionem quadragesimam primam, quæritur,

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum aliquis actus possit esse indifferens?

Quod non, quia inter habitum, & privationem non est medium; bonum & malum sunt privative opposita: ergo, &c. Major patet, quia 10. *Metaph.* (a) Opposita privative sunt contradictorie opposita, circa aptum natum: inter contradictoria non est medium, 4. *Metaph.* (b) ergo, &c. Præterea, ex actibus generatur habitus: ergo si inter actum bonum, & malum, esset aliquod medium, aliquis esset habitus, qui nec esset bonus, nec malus. Contra, Ambros. in litera. *Affectus tuus, operi nomen imponit*: sed si nullus actus ex se esset indifferens, non posset ex uno actu esse bonus per se, & ex alio malus. Hic

a *Tex. com. 15.* b *Tex. com. 2.*

Hic dicitur; quod nullus singularis actus est indifferens: actus tamen in communi est indifferens. quære D. Bonav. (a)

Aliter posset dici, quod aliter potest esse de bonitate, & malicia morali, & de bonitate meritoria, & malitia demeritoria. In prima bonitate, & malitia comparando ad actum naturalem, videtur posse inveniri actus indifferens, qui scilicet habeat determinatam speciem in genere naturæ per compositionem ad omnes causas suas; & possit tamen habere indifferenter bonitatem moralem, & malitiam. Quod probatur primo, quia secundum Philosoph. 2. *Ethic.* habitus justitiæ generatur ex operibus justis, non tamen justè factis: iste actus non est bonus moraliter, quia non ex virtute. Similiter de actibus elicitis post virtutem, quia non videtur necessitas, quod voluntas habens virtutem, semper utatur ea necessario, sed tantum quando occurrit passio ira vehemens, quæ subverteret rationem, nisi utatur virtute. Secundo etiam modo loquendo de bono, & malo videtur esse medium inter actum bonum, & malum. Supposita enim bonitate morali, ut dictum est in *quæst. præcedenti*; meritum videtur esse ex relatione ad finem debitum: quæ relatio est ex charitate inexistente. Potest autem actus referri ex charitate in finem ultimum tripliciter. Uno modo actualiter, sicut cogitans actualiter de fine diligit illum, & vult aliquid propter illum. Alio modo virtualiter, sicut ex cognitione, & dilectione finis deventum est ad volitionem hujus entis ad finem, puta ex cognitione, & dilectione Dei pertinente ad portionem superiorem, portio inferior considerat talem actum, puta pœnitentiæ, esse assumendum, & postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo in finem, quia nec tunc actualiter cognoscitur, nec diligitur. Tertio modo habitualiter, puta si omnis actus referibilis in finem manens cum charitate, quæ est principium referendi, dicatur referri habitualiter. Triplici autem modo potest dici actus non referri. Uno modo negative absolute, quia non refertur actualiter, nec virtualiter. Alio modo privative, quia non est natus referri, sicut peccatum veniale, quia licet stet cum charitate, non est tamen natum cum charitate referri in finem; tertio modo contrarie, scilicet quia corrumpit principium referendi, scilicet charitatem, ut peccatum mortale. De illis duobus membris ultimis certum est, quod illi actus sunt mali, scilicet peccatum veniale, & peccatum mortale. De duobus primis certum est, quod primus actus est meritorius, & satis probabile est de secundo. De duobus mediis, scilicet de actu, qui tantum refertur habitualiter, & negative, id est qui non refertur, nec actualiter, nec virtualiter, dubium est, utrum talis actus sit meritorius, vel peccatum veniale (quia mortale peccatum non potest esse) aut sit talis actus indifferens. Si ponatur alterum duorum primorum membrorum; videtur quod homo existens continue in gratia, vel mereatur continue, vel peccet mortaliter, vel saltem venialiter, quia multos tales actus elicit continue, qui nec referuntur actualiter, nec virtualiter

a *D. præs. ar. 5. q. 3. D. Tho. 1. 2. q. 18. ar. 9.*

ter, secundum dictum modum (a). Ideo probabile videtur tales actus indifferentes ponere, quia non habent sufficientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale: quia possibile est nullam deordinationem esse in eis, quæ sufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur homo, nec tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione minori, contra quam sit peccatum veniale, referre semper actum suum in Deum actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obligavit nos ad hoc, neque videtur esse in istis actibus sufficiens ratio bonitatis, ut sint meritorii: quia non videtur minor relatio sufficere ad meritum, quam relatio virtualis, qualis non est hic. Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantum secundum *esse*, quod habent in specie naturæ, sed etiam secundum *esse*, quod habent in *esse*, morali: & sunt etiam indifferentes ad bonum meritorium, & malum demeritorium, quia unum individuum potest esse tale, & aliud tale. Multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui nec sunt tales, neque tales, & non solum actus non humani, de quibus non est sermo, sicut movere barbam, levare festucam, & hujusmodi, quæ procedunt ex sola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente: sed etiam de actibus libere elicitis.

Ad argumenta, ad primum dico, quod non sunt privative opposita circa actum, loquendo de bonitate, & malitia morali: vel etiam loquendo de bonitate, & malitia meritoria, & demeritoria. Non enim est actus malus ex hoc solo, quod caret bonitate tali, vel tali: sed quia caret bonitate, quam debet habere: non autem omnis actus debet habere talem bonitatem. Ad aliud concedo, quod ex similibus actibus generatur similis habitus: & ita ex multis actibus indifferentibus potest generari consimilis habitus ad consimiles actus in genere immobiliter inclinans: non tamen inclinat ad eos ut bonos, nec ut malos, sicut etiam ipse in se, neque est bonus, neque malus; sicut nec etiam generatur ex actibus bonis, vel malis, & ita inconveniens, ad quod deducit ratio, non est inconveniens, sed tanquam verum concedendum est.

CUM AUTEM VOLUNTAS MALA ET OPERATIO &c.

DISTINCTIO XLII.

Circa istam quadragesimam secundam Distinctionem (b), in qua Magister recitat dictum Hieronymi, in quo innuitur, quod peccatum consistit in cogitatione, sermone, & opere, quæruntur quinque: Primo: Utrum peccatum possit esse in cogitatione? Secundo: Utrum in sermone? Tertio: Utrum consistat in opere? Quarto: Utrum di-

a *Distinct. 21. qu. 1. num. 3.* b *No; quod sequentes quatuor quæstiones sunt ex reportatis, ubi quibusdam places: sed litera multum variatur hinc inde, ideo dic consequenter*

divisio Hieronymi de peccato sit sufficiens ? Quinto : posset quæri de distinctione septem peccatorum capitalium .

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum peccatum possit esse in cogitatione?

QUod non , quia secundum August. de duabus animabus , *Peccatum nusquam est , nisi in voluntate* . Item de vera religione, *Peccatum adeo voluntarium est, &c.* sed non est voluntarium, nisi quia in voluntate, vel in potestate voluntatis: cogitatio autem non est in potestate voluntatis, dicente August. 3. de lib. arb. cap. 15. *Non est in potestate nostra , quin visis tangamur* : ergo non est in cogitatione peccatum . Præterea , nihil est peccatum , nisi sit cognitum , quia non est peccatum , nisi volitum , & nihil est volitum nisi cognitum : sed cogitatio non est cognita , vel intellecta , quia si sic , aut igitur quando est , quod non contingit ; quia tunc duo actus essent simul in intellectu , quod non est necesse ad hoc , quod aliquis peccet ; nec antequam insit , quia tunc de ista intellectione quærerem , utrum esset intellecta , vel non ? & si sic , iterum quærerem de illa , & sic in infinitum ; nec etiam postquam insuit , quia tunc in illa non esset peccatum actualiter , quod est propositum . Præterea in cogitatione non est malum : ergo non peccatum . Probatio antecedentis , quia si hoc esset verum , non esset , nisi quia talis cogitatio est alicujus mali : sed intellectio mali non est mala : habet enim Deus cogitationem mali , in quo tamen non est malum , vel peccatum . Scientia etiam est eadem respectu oppositorum , & respectu unius oppositi est bona , igitur , & respectu alterius .

Contra est Hieronym. *super Ezech.* Idem etiam dicit August. 12. *de Trinit. cap.* 12. Magister in litera , c. illo, *Modi autem , &c.*

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum peccatum possit esse in sermone?

ARguitur , quod non . Utens instrumento ad finem illum , ad quem est ordinatum , non peccat sic utendo : sed sermo inventus est ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia , secundum Platonem *in Timæo* . Præterea , si esset peccatum in sermone , hoc esset , vel inquantum est vox , vel inquantum significativa . Non inquantum vox , quia tunc in brutis esset peccatum . Nec ut significativa , quia ad significandum est imposita , & ejus impositio non est peccatum . Tum etiam quia ex hoc , quod est significativa non imprimitur sibi aliqua qualitas : ergo . Contra Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo raca , reus erit judicio* . Præterea Jac. 3. *Si quis verbo non offendit* . Item ibidem . *Lingua ignis est* .

QUÆSTIO TERTIA.

Vtrum peccatum consistat in opere?

ARguitur, quod non. Quia quod non est voluntarium, non est peccatum. Opus non est voluntarium, ad Rom 7. *Non quod volo bonum hoc facio*: *ergo*.

Præterea, in eo, quod est commune brutis, & hominibus, non potest esse peccatum: per illud enim commune, non possumus nos convertere ad finem, nec averti a fine: sed in multis operibus, in quibus deberet esse peccatum, communicamus cum brutis (*a*): ergo, &c. Contra, in Psalm. *Reddet unicuique juxta opera sua*. Et Apoc. (*b*) *Opera enim illorum sequuntur illos*.

QUÆSTIO QUARTA.

Vtrum divisio D. Hieronymi de peccato sit sufficiens?

PRoceditur sine argumentis.

Ad quæstiones istas, præmitto quoddam generale, scilicet quod malitia, primo & formaliter non est nisi in aliquo actu volunratis. Probatio, quia justitia habitualis, ut distinguitur contra peccatum originale & actualis justitia, ut distinguitur contra peccatum actuale, est in voluntate: ergo peccatum originale & actuale est in voluntate. Hoc satis patet per Ansel. *de peccato originali cap*. 4. Item August. 3. de lib. arb *Causa prima peccandi est voluntas*. Nihil enim est peccatum, nisi quod est in potestate facientis, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis ejus, quia nihil præter hoc est imputabile, & ideo dicit 12. *de Civit. c.* 8. quod detectus voluntarios sequitur debita pœna. Ex quo sequitur, quod in solo *velle* est peccatum primo, & in aliis non nisi mediante *velle*.

Præterea, omnis causa activa in universo, præter voluntatem est naturaliter activa: ergo nulla præter voluntatem est vituperabilis propter suam actionem: hoc enim, patet per August. 3. *de lib. arb*. causa enim naturalis secundum eum, non agit, nisi secundum quod accipit, ut agat ab alio; & ideo in nulla sua propria actione est vituperabilis, & ideo in nulla actione sua est peccatum Ex quo sequitur, quod in cogitatione, sermone, & opere, non est peccatum formaliter & primo, sed hoc est in solo actu voluntatis. Secundo dico, quod licet peccatum non possit esse formaliter nisi in voluntate, vel in actu ejus, materialiter tamen potest esse in istis actibus dictis, scilicet, cogitatione, sermone, & opere; quia secundum Anselm. *ubi supra*, voluntas est motor in toto regno animæ, & omnia obediunt sibi. Sicut ergo voluntas tenetur habere in actu suo rectitudinem, sic tenetur habere illam in

a *Ps*. 17. b *Cap*. 14.

in aliis actibus exterioribus, ad quos cooperatur, ut motor. Sicut igitur movendo recte potentias inferiores, actus earum sunt recti rectitudine participata; ita etiam per oppositum, movendo non recte, sunt actus earum non recti, quam rectitudinem debet voluntas illis dare, & ita movendo eas, non recte privat eas illa rectitudine. Et hoc habetur expresse ab Anselmo, *ubi supra c.4.* ubi loquens in forma aliarum potentiarum dicit. *Dedit nobis Dominum, cui obedire non possumus, &c* (a) & dicit, quod movet alias potentias in nobis, sicut instrumenta. Ex quo etiam sequitur, quod nullus actus possit esse malus, etiam materialiter, nisi qui potest impetari ab actu voluntatis formaliter malo.

Ex istis respondeo ad primam quæstionem, ubi primo videndum est, si cogitatio sit in potestate voluntatis, & quomodo. Secundo, quomodo potest esse mala: primum enim est necessarium ad secundum, cum enim in cogitatione non sit formaliter malitia, vel peccatum, adhoc quod sit aliqualiter mala, oportet, quod subsit imperio voluntatis, ex qua subjectione contrahat malitiam a malitia voluntatis.

Quantum ad primum, non videtur, quod subsit imperio voluntatis, quia omnis volitio requirit necessario intellectionem naturaliter priorem; licet simul duratione: quæro igitur, quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, patet: nec aliam secundam, quia ad nihil movet voluntas simul duratione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum: igitur si movet ad cogitationem secundam, illa erat jam cognita, & sic posset procedi in infinitum. Aliter deducitur argumentum sic. Si voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicujus objecti, tunc aut illam, a quo avertit intellectum, aut illam, ad quam convertit ipsum. Non primum, quia tunc non averteret ab ea, nec secundum, quia ut dictum est, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duratione, & priorem natura; cogitatio vero ad quam convertit, est posterior natura volitione, per quam intellectus convertitur ad illam; igitur non videtur, quod voluntas possit imperare cogitationem aliquam intellectui, nec ipsum avertere a consideratione alicujus objecti, & convertere ad aliud. Præterea, in per se causis ejusdem speciei, non potest esse circulus, *ex 1. Poster.* (b) Tunc enim idem esset essentialiter prius, & posterius: sed cogitatio in intellectu est per se causa requisita ad volitionem, cum voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo non erit e converso voluntas causa cogitationis in intellectu, & per consequens, nec imperabit illam. Dices, quod cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis in voluntate, sed tantum causa sine qua non. Contra, causa prior, non solum non habet *esse* a causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam priorem intellectu, ergo non præsuppo-

a *Scot. quodl. 18. a. 3.* b *Tex. com. 6.*

supponit actum intellectus, ut causam sine qua non. Præterea, quilibet effectus habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed qualibet intellectio habet causam sufficientem, scilicet, memoriam perfectam, ad cujus rationem non concurrit voluntas, ut patet in divinis, ubi ad actum memoriæ perfectæ non concurrit voluntas concausans, quia voluntas non concurrit ad productionem Filii, *ex dist.6. primi libri*; ergo non potest imperare, nec intellectum movere ad actum intelligendi.

Præterea, causa efficiens intellectionis meæ, videtur esse objectum intelligibile cum intellectu agente, ex quo sequitur, quod voluntas non habet causalitatem super illam, quia causæ naturales habentes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter. Respondeo, & dico, quod oportet actum intellectus esse in potestate voluntatis, ita quod possit intellectum avertere ab uno intelligibili, ad aliud intelligibile convertendo, alias intellectus staret semper in cognitione objecti perfectissimi habitualiter sibi noti. Probatio, agens perfectius circa idem passum fortius agit, & impedit minus perfectum (patet de igne, & aqua, quæ si agant circa idem, ignis totaliter impediet aquam in sua actione, ita quod non habebit effectum suum) sed objecta intelligibilia respectu intellectionis sunt causæ naturales activæ, & intellectus agens, & possibilis, si ponantur agere ad intellectionem: igitur minus perfectum intelligibile, præsente magis perfecto intelligibili movente, nunquam movetet: neque averteretur intellectus ab illo magis perfecto, & efficacissimo intelligibili. Præterea, August. 11. *Trin. cap.* 3. & 15. *cap.* 27. dicit quod voluntas vult, & copulat intelligentiam proli, verum est tamen, quod *in* 11. loquitur de sensu: sed *in* 15. de intellectu. Præterea 2. de Anima. (a) *Intelligimus cum volumus*, scilicet quorum notitiam habitualem habemus. Præterea, *Habitus est, quo quis potest uti cum voluerit*; primo Ethicorum, ergo. Dicitur igitur, quod aliqua intellectio, vel cogitatio est a voluntate imperata, & cum possit distingui cogitatio generaliter in primam, & secundam. De prima probo, quod non potest esse in potestate voluntatis: quia aliqua cogitatio præcedit necessario omne *velle* (saltem natura) sed quod præcedit omne *velle*, & est prius, natura saltem, non est in potestate nostra, hoc etiam dicit August. 3. de lib. arbitr. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis tangamur*. Sed de secunda cogitatione, videtur difficile, quod sit in potestate nostra, cum ad nihil videatur movere voluntas, nisi ad cognitum, & dicitur hic multipliciter. Uno modo, quod sufficit ad hoc, quod voluntas moveat ad cogitationem alicujus, quod illud sit cognitum solum habitualiter, non actualiter. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio, vel cogitatio alicujus objecti in universali, vel in aliquo simili, vel contrario. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio illius objecti remissa, vel quod voluntas remittat intellectum ad cogitatio-tiem

a *Tex. 60. c. 9. & circiter idem 3. de anima com.* 18.

nem inexistentem sibi : & tunc illa cogitatione remissa , occurrit aliud cogitabile . Alii dicunt , quod intellectus habet actum collativum . ita quod inquantum cognoscit unum correlativum comparando ipsum ad aliud , voluntas movet ad standum in cognitione illius . Alii dicunt , quod in potestate voluntatis non est cognitio simplex , sed discursiva : sed ex simplici movet ad discursivam , ita quod intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo objecta , voluntas imperat collationem unius ad alterum . Contra primum modum . Impossibile est voluntatem velle actu , nisi sit actualis intellectio in intellectu : si enim sufficeret habitualis , tunc dormiens , vel quantumcunque distractus posset velle aliquod notum in habitu. Nec secundus modus valet , quia tunc cum in lapide intelligatur substantia corporea , intellectio lapidis sufficeret ad volendum avem , vel bovem, quia hæc intelliguntur in substantia corporea, ut in universali , similiter ad intelligendum avem determinate , vel bovem determinate , & similiter de quacunque alia substantia corporea . Item illa intellectio in universali , vel est idem cum intellectione in particulari , vel alia : non potest esse alia , quia sicut universale in singulari non est aliud , quam singulare : sic nec intellectio universalis in particulari , est alia a particulari : ergo est idem in particulari : sed per hanc non intelligitur nisi aliquid determinatum , ergo . Præterea , intelligendo universale possum velle quodlibet contentum sub universali quod est volibile , vel appetibile ; puta intelligendo animal , possum velle ovem , vel bovem : hoc tamen non possum sine specie propria ovis , vel bovis , quam speciem non causat illa intellectio universalis , nec etiam voluntas , sed objectum singulare , & intellectus agens : igitur intellectio universalis non sufficit . Tertius etiam modus non est conveniens. Bene enim concedo , quod voluntas potest remittere cogitationem inexistentem : sed tunc a casu accidit , quod occurrit aliud intelligibile , vel cogitatio alterius intelligibilis , vel ejusdem aliter , quam prius , quod quidem intelligibile moveat intellectum , & voluntatem , & sic solum casualiter , & non per se esset cogitatio in potestate voluntatis . Præterea , non salvat propositum , quia quantumcunque voluntas moveat ad aliud remittendo priorem cogitationem : hoc tamen non est per se ad aliquod determinatum : quia hoc solum est ad phantasma fortius , quod fortius movet , & hoc per accidens , inquantum scilicet remittit illam cogitationem . Quartus etiam modus non sufficit ; non enim semper ad hoc , quod voluntas avertat intellectum ab uno , & convertat ad aliud, oportet , quod cognitio , vel cogitatio sit comparativa quia unum objectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud , & ab intellectione illius potest voluntas avertere intellectum . Item in comparatione non est intellectio alterius , sed tantum cointellectio . Ultimus etiam modus non valet , quia si non est in potestate nostra illud , sine quo non potest haberi discursus , nec etiam ipse discursus erit in potestate nostra , discursus autem necessario præsupponit cognitionem apprehensivam objecti ; & illa simplex intelle-

tellectio objecti ad quam debet intellectus discurrere, non est in potestate voluntatis, ut probatum est supra: ergo nec discursus. Item contra omnes modos simul, quia nullus eorum potest assignare aliquem actum in intellectu in eodem instanti cum volitione, qui ad hoc sufficiat. Non primus, quia ille nullum actum ponit, sed solum cognitionem habitualem, nec secundus, quia volitio est in se distincta: sed actus, vel cognitio in universali est indistincta, nec tertius, quia remissio intellectionis unius objecti, non ponit aliquam intellectionem alterius objecti, nisi a casu, nec quartus, quia quando intelligo lapidem absolute, non habeo comparationem praviam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quod velit comparativam, nec quintus, quia in instanti, in quo voluntas convertit, non intelligit extremum, a quo discurrit, quia ab intellectione illius avertit; nec extremum, ad quod discurrit; quia illius intellectio est naturaliter posterior volitione. Stat ergo difficultas prædicta.

Respondeo ergo præmittendo tres propositiones. Prima, quod una intellectione perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse. Patet in exemplo de visu, qui in pyramide, & infra basim videt unum punctum in cono distincte; & tamen in eadem pyramide, & infra eandem basim videt multa imperfecte & indistincte, & tamen una est tantum visio perfecta istius, scilicet, super quod cadit axis pyramidis. Si hoc est possibile in sensu, multo magis in intellectu. Secunda propositio est, quod intellectione inexistente, licet non cognita, ut objectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in objecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi; aliter enim voluntas non posset copulare patentem cum prole, quod est contra Augustin. quasi ubique *in lib. de Trinit.* Tertia propositio est, quod voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur: ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur, & hoc declaratur sic, agens, quod est diversarum operationum, & actionum, si circa unum, & idem agit, fortius agit, & perfectius, quam si simul agat circa disparata (virtus enim unita fortior est, & perfectior) igitur si anima, secundum omnes suas potentias agit circa idem, fortius & perfectius agit, quam si circa diversa secundum diversas potentias ageret, & ideo si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus, confirmatur intellectus in actione sua, & hæc est ratio, propter quid. Quod vero ita sit, patet per experientiam certam, sicut quilibet potest experiri in se. Præterea agens inferius, perfectius agit concurrente agente superiori, licet non necessario requisito: sed voluntas est agens superius respectu intellectus, licet non necessario requiratur ad actionem intellectus; ergo, &c. Dico igitur, quod una intellectione intellectus existente perfecta, possunt ibi esse multæ confusæ, & imperfectæ, nisi illa intellectio esset ita perfecta, & actualis, quod non pateretur secum aliam: illis ergo confusis, & imperfectis ibi existentibus, potest voluntas, secundum propositionem secundam,

com-

complacere in qualibet earum, etiam si illa intellectio non fuerit cognita, ut objectum actualiter: & ex tertia voluntate complacente in aliqua intellectione, confirmat illam, & intendit. Illa igitur, quæ fuit remissa, & imperfecta, fit per istam complacentiam perfecta, & intensa: & sic potest imperare cogitationem, & convertere intellectum ad illam. Voluntate autem nolente aliam intellectionem, & non complacente in ea, illa remittitur, vel definit esse; & sic dicitur voluntas avertere intellectum ab intellectione illius. Et est simile, ut dictum est de oculo, qui stans in comparatione eadem ad aliquod corpus visum sine motu aliquo, & manente eadem pyramide, potest virtus visiva in aliud punctum, quod prius videbat, licet imperfecte; nisi forte visio illa esset ita perfecta, quod non permitteret secum aliam. Ad argumenta, ad primum dico, quod volitio requirit intellectionem priorem natura, sed sufficit, quod intellectio sit imperfecta ad hoc, quod voluntas illi complaceat, ut dictum est. Ad secundum dico, quod non est inconveniens esse circulum, ubi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter concurrit cum inferiori, & potest effectus inferioris esse sine illa. Sic autem est in proposito, voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In causis autem naturalibus, & necessariis ordinatis simpliciter illa propositio est vera. Ad tertium dico, quod intellectiones habent causam sufficientem memoriam, quoad perfectionem, quam illa potest causare; ipsa tamen eadem causa concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, perfectius agit, propter quem ordinem natæ sunt istæ potentiæ se invicem impedire, cum circa diversa operantur: ideo circa idem se intendunt: & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Unde quando intellectus intelligeret aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus circa idem particulare, ut puta, quod esset præsens, perfectior esset intellectio, quia potentiæ distinctæ circa diversa remittuntur in actionibus suis. Aliter posset dici, quod voluntas habeat immediatam actionem super intellectum: sed tamen hoc est difficilius.

Sequitur secundum, quomodo scilicet potest esse peccatum in cogitatione? Ad quod dico, quod ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ, & actus complacentiæ prior est, quia prius complacet voluntati ex dilectione in illo cui concupiscit, quam concupiscat aliquid sibi. Voluntas igitur potest aliquid sibi inordinate concupiscere, & complacere in illo, & etiam potentiis inferioribus potest aliquod inordinatum concupiscibile concupiscere, & in hoc complacere in illo, & eodem modo potest, quoad actum intellectus. Quando igitur voluntas imperat cogitatione alicujus illiciti, qua vult, quod objectum sit sibi præsens ad continuandum delectationem, & complacentiam in illo, si illud cogitatum sit illud in complacentia plena illo modo prædicto, est peccatum mortale, & hoc non solum de naturalibus, ut cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum objectorum, ut imaginari: & mo-

morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum, & sic patet, quod cogitatio de objecto illicito procedens ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale, sicut enim est peccatum mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de objecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam peccatum est ad hoc velle cogitationem de isto objecto. Hæc est sententia Aug. 12. de Trin. c. 12. & Magister allegat dist. 24. cap. illo. *Itaque ut breviter summam perstringam, &c.* Et quod August. ibi intelligat, quod delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit: *si sola mulier cogitat de re illicita, totus homo damnabitur, nisi mediatoris gratia interveniente liberetur*, quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari; ex quo patet, quod in eadem cogitatione potest esse peccatum & non esse, quia quantumcunque cogitatio sit delectabilis, cum tamen objectum non sit delectabile, non est peccatum: unde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicujus peccati, quod detestatur: delectari tamen in cogitatione alicujus peccati, quatenus objectum sit sibi præsens, vel delectetur in illo, ut in objecto, est peccatum, & hoc patet per Augustin. *9. Triait. cap.* 10. diffinire intemperantiam, verbumque ejus dicere, pertinet ad artem moralem: esse autem intemperatum pertinet ad illud, quod in illa arte culpatur. Sicut noscere, & diffinire quid sit Solœcismus pertinet ad artem loquendi: facere autem illud, vitium est, quod in eadem arte reprehenditur. Sic ergo si cogitatio placet, & continuatur, non propter cogitatum, sed ut per eam quis ad finem debitum deducatur, non est peccatum: sed si propter objectum illicitum, ut in ipso delectetur, sic est peccatum, & isto modo sancti viri detestantur cogitationes illicitas.

Ad primum patet per prædicta: concedo enim, quod peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus; non tamen nisi ut imperantur a voluntate. Unde prima cogitatio, ut patet sup. non inducit peccatum: sed toties habet homo primas cogitationes, quoties sibi occurrunt diversa objecta, & quoties surgit a somno. Ad secundum concedo, quod prima cogitatio non est in potestate voluntatis: sed sic complacere cogitationi, & sic acceptare, & tenere intellectum ibi, bene est in potestate voluntatis, Ad tertium dico, quod non sequitur: cogitatio non est prius cognita: ergo nec volita. Nam sufficit, quod actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione objecti considerati: nec recte, nec reflexe ad hoc, quod voluntas velit illam, & complaceat sibi in illa. Unde ad hoc, quod aliquid sit volitum, sufficit ejus cogitationem actualiter intellectui inhærere. Ad ultimum patet, ex alio articulo quæstionis, quomodo scilicet peccatum est in cogitatione.

Ad quæstionem secundam solvendam, primo videndum est, quomodo sermo sit in potestate voluntatis: secundo quomodo in ea sit malitia. Quantum ad primum, dico, quod potentia motiva in homine est in obedientia servili respectu voluntatis, quæ 1. *Polit. cap.* 3. vocatur

gatur despotica. Unde intantum sibi obedit, quod nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentiæ motivæ, licet non possit elici nisi præcedente actu imaginationis, vel intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita, sed disposita ad motum. Quantum ad secundum dico, quod malitia, vel peccatum est in sermone materialiter, formaliter vero in voluntate. Nam recta ratio judicat omnes actus humanos debere esse recte circumstantionatos rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum: sed actus potentiæ motivæ subest voluntati: ergo debet esse circumstantionatus, & rectus, rectitudine sibi debita, ut quod transeat super materiam debitam, ut ordinetur ad debitum finem, ut scilicet ædificet proximum, & quod notificet illud, quod est in conceptu mentis; aliter enim esset mendacium. Ex defectu igitur alicujus circumstantiæ, quam debet imperare voluntas, est peccatum, & malitia formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Ad primum argumentum dico, quod usus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit formaliter malus: potest tamen esse malus materialiter, inquantum imperatur a voluntate, in qua est malitia formaliter, ut cum intendit malum finem: si autem talis usus sit secundum dictamen rectæ rationis, non est in eo malitia aliquo modo. Ad secundum dico, quod illa malitia est in voce materialiter prout est significativa. Et cum dicis, quod impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit; concedo, nec aliquam intentionem, nec aliquem conceptum. Unde nihil valet, quod dicunt aliqui, quod vox significativa continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis. Si enim hoc esset verum: tunc vox significativa audita moveret posset intellectum audientis, secundum illam intentionem, inquantum scilicet est sic significativa, & tunc vox Latina significativa moveret intellectum Græci audientis eam, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Unde per hoc, quod *est significativa*, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet: sicut nec in circulo causatur qualitas aliqua de novo, per hoc, quod imponitur ad significandum vinum. Ideo dico, quod vox significativa solum est signum rememorativum ad placitum. Unde vox tantum immutat sensum auditus: nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se. Aditu tamen immutato a voce significativa, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur rei, cui tale nomen fuit impositum, & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cujus prius habuit notitiam. Aliter enim nihil moveret, nisi res cui imponitur prius fuerit sibi nota, & quod ad rem illam significandam imponebatur, & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei prius notæ habitualiter, & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, ut est instrumentum voluntatis.

Ad quæstionem tertiam solvendam, videndum est primo, ut prius, quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis: secundo, quomodo in eis est malitia. Quantum ad primum, di-

dico, quod opus accipitur in proposito pro operatione potentiarum interiorum, aliarum a potentia motiva linguæ. Licet enim sermo sit quoddam opus, distinguitur tamen contra alia opera; quia secundum illud opus sermonis maxime se habet homo civiliter, & politice. Dico ergo, quod potentia motiva est in potestate voluntatis, ut supra visum est, & similiter potentiæ sensitivæ, & etiam vegetativæ, quatenus dependent a motiva. Sicut potentia vegetativa quantum ad nutritivam requirit appositionem nutribilis, & similiter approximationem activi ad passivum, & secundum hoc potentia generativa est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantum ad actum inordinatum præcedit potentia motiva, quæ est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantum ad potentias sensitivas: quatenus operationes earum dependent a potentia motiva. Unde Augustin. 11. *de Trinit.* c.8. dicit, quod quia operatio palbebrarum necessario requiritur ad visionem, & motus localis palbebrarum obedit animæ: eatenus visio est in potestate voluntatis. Sed sunt ne hujusmodi potentiæ aliter in potestate voluntatis, quam per principium motivum? Dico, quod sic, inquantum scilicet, perfectius possunt in actum suum, ex hoc, quod voluntas habet actum suum circa idem objectum. Patet in visu, nam stante eadem dispositione objecti, & oculi, potest visus imperari a voluntate, ut absque motu locali intueatur, nunc aliquem punctum perfectius quam prius, & hoc in eadem pyramide, & intra eandem basem, propter copulationem voluntatis. De secundo dico, quod malitia est in eis materialiter eodem modo sicut in aliis scilicet, sermone, & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantiis elicitæ, & carent rectitudine participata, quam debent habere.

Ad primum de Apostolo, dico, quod illud debet intelligi quoad primos motus, de quibus non video quod sint peccatum, quia præcedunt omnem actum voluntatis, & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum voluntatis. Delectationes vero, quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum, quando sunt de objecto illicito, ut quando voluntas delectatur appetitui sensitivo, quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente. Si dicas, quod primi motus sunt peccata ex eo, quod voluntas non prævenit. Tunc non est peccatum commissionis, sed omissionis, & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora. Ad secundum dico, quod appetitus noster, in quo convenimus cum brutis, est liber, & rationalis per participationem: non autem per actum suum, sed per actum alterius potentiæ, scilicet voluntatis, cui subest: & ideo potest converti ad bonum, & averti a bono. In brutis autem licet sit appetitus sensitivus, non tamen est particeps in eis, sicut in nobis.

Ad quæstionem quartam dicendum, quod Hieron. non dividit hic peccatum actuale formaliter, nec subjectum peccati formalis, quia hic est actus voluntatis, & non cogitatio, nec sermo, nec opus exterius: nec etiam originale peccatum, quia illud est solum in ani-

ma,

mà, sed distinguit hic tantum subjectum materiale peccati, & posset contineri illa divisio peccati sub duplici membro, scilicet quod quoddam est peccatum in actu interiori, quoddam consistit in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis: secundum subdivitur, quia sic continet locutionem, & operationem, quia locutio maxime convenit homini, ut est rationalis, & ut est homo, quia ut sic, est communicativus, & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi divisio positive, quoad peccatum commissionis; negative, quoad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere.

QUÆSTIO QUINTA.

De divisione peccatorum capitalium.

Circa quintam, scilicet, de divisione peccatorum capitalium, est sciendum, quod ejus solutio patet *dist. 6.* hujus, ubi quæsitum fuit de peccato Angeli. Voluntas enim conjuncta appetitui sensitivo, nata est tendere in delectabilia talis appetitus, & maxime in maxima delectabilia, & appetibilia appetitui sensitivo excellentiori, sicut intellectus conjunctus natus est intelligere sensibilia, & prius ea, quæ sunt prius sensibilia. Voluntas igitur nostra propter conjunctionem sui cum appetitu sensitivo, nata est tendere in delectabilia tali appetitui: & secundum ista delectabilia possent assignari peccata capitalia carnalia: spiritualia autem secundum illud, quod est delectabile voluntati in se, non propter appetitum sensitivum. Peccatum autem avaritiæ non videtur esse nisi circa appetibile utile, quod ordinatur ad appetibile secundum se, altero dictorum modorum, scilicet ad voluptatem, vel honorem. Secundum tamen formalem rationem peccatorum, ista divisio septimembris non est sufficiens, immo esset per se accipienda distinctio peccatorum, vel ex carentia, vel ex obliquitate præceptorum, ita quod sicut sunt decem præcepta capitalia, & ex oppositione ad virtutes, & de hoc dictum est prædicta *d. 6.*

EST PRÆTEREA QUODDAM PECCATI GENUS, &c.

DISTINCTIO XLIII.

Circa istam quadragesimam tertiam Distinctionem, in qua Magister agit de peccato in Spiritum Sanctum quæruntur duo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum voluntas peccare possit in Spiritum sanctum?

Circa primum arguitur, quod non, qui *quia odit me, odit, & Patrem meum*. Joann. 15. ubi dicit Gloss. Quod, *qui pec-*

a *Vide 2. de anim. c. 88. & 2. de anim. com. 68.*

cat in unam personam, peccat & in aliam. Et Joann. 15. *Qui diligit me, diligit, & Patrem meum*. Item, si potest esse peccatum in Spiritum sanctum, hoc erit peccatum quod opponitur charitati, quia secundum Magistrum *distinct. 17. primi lib.* charitas est Spiritus sanctus, & patet prima Joann. 4. *Deus charitas est*: sed charitati opponitur odium: sed voluntas non potest odire Deum, quia in eo nulla ratio mali est. Præterea, si est aliquod peccatum in Spiritum sanctum, illud est irremissibile secundum sententiam Salvatoris, *Matt.* 12. sed nullum peccatum est irremissibile secundum August. 1. *Retractationum*; ergo nullum peccatum est in Spiritum sanctum. Contra est Magister in litera [a].

Respondeo hic primo videndum est, quomodo potest esse peccatum aliquod præcise in Spiritum sanctum. Ubi sciendum est, quod peccatum est aversio a Deo, & conversio ad creaturam. Inquantum autem peccatum formaliter, vel virtualiter avertit a Deo, & inquantum cedit in irreverentiam alicujus personæ, sic non potest avertere ab una persona, quin avertat ab alia virtualiter: nec ut sic potest quis peccare in unam personam, quin peccet in aliam. Sed si intelligatur quæstio de aversione actuali, posset videri eadem ratione: quod nec aversio actualis posset fieri ab una persona, nisi actualiter fieret ab omnibus. Videtur tamen mihi contrarium, scilicet, quod posset fieri aversio actualis ab una persona, non ab alia. Quod probatur primo sic, cum sint tres articuli respicientes distincte tres personas, possibile est aliquem errare in uno articulo, & non in alio, & per consequens peccare actualiter in unam personam, & non in aliam, quia habita actuali consideratione de una, non oportet, quod habeatur de alia: in qualibet autem persona invenitur ratio ultimi finis, quia ratio omnis boni: igitur illi, ut sic potest fieri reverentia, & irreverentia, non habita consideratione ad alias personas, & hoc videtur facere Ecclesia, ut patet in Collectis, in quibus includitur in fine, *Per Dominum nostrum Jesum Christum, &c.* Primo enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter dirigitur & in fine subnectitur mediator, in cujus nomine petit, & orat Ecclesia: unde si quis orando, *Per Dominum nostrum Jesum Christum, &c.* intenderet petere in nomine Trinitatis, nihil peteret, quia petitur in nomine mediatoris, qui Christus est. Videtur ergo Ecclesia in orando, orare unam personam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni Creator Spiritus*: ubi multa ponuntur, quæ non conveniunt nisi Spiritui sancto, ut puta quod sit donum, & talia. Præterea (*a*), magis distinguitur persona a persona, quam essentia a persona, quia inter personas est oppositio relativa, non sic autem inter essentiam, & personam. Sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione essentiæ divinæ, nihil cogitando de persona (ut patet in Philosophis) & sic considerare essentiam non considerando personam, inveniet in ea rationem finis, & omnis boni; & per con-

a *De hoc 1. d. 1. q. 2. n. 2.*

consequens essentiæ, ut essentia est, potest facere reverentiam, vel irreverentiam, non faciendo alicui personæ: ergo potest facere uni personæ, non faciendo alteri. Dices, quod non est simile de personis, & de persona, & essentia, quia personæ sunt correlativæ, & intellectus non potest habere actum circa unum correlativum, quin habeat circa aliud, & sic non potest fieri irreverentia uni personæ, quin fiat omnibus. Sed hoc non valet, quia quantumcunque sint correlativa, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente, & subjecto, qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit subjectum eadem intellectione, licet actus comparandi sit unus. Præterea. Pater sub ratione Patris non dicitur correlative ad Spiritum sanctum: igitur Patri potest fieri reverentia actualiter, licet actualiter non fiat Spiritui sancto, & sic possibile est, quod actualiter quis peccet in unam personam, non peccando in aliam actualiter: sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare de omni, cum facit reverentiam, vel irreverentiam uni, & ita virtualiter facere idem omni. Et si eliciat aliquam opinionem erroneam circa unam personam, virtualiter elicit circa omnes, quia earum est una bonitas, & una sapientia: non tamen est necesse, si actualiter peccat in una, quod peccet actualiter in aliam. Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, ut si aliquis peccet in ipsum, & non in aliam personam; sed dicitur peccatum in Spiritum sanctum non proprie, sed appropriate, ut quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto, secundum quod dicimus, quod bonitas est appropriata Spiritui sancto, (a) ideo peccatum ex certa malitia dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum; Patri autem appropriatur potentia, ideo peccatum ex infirmitate dicitur appropriate contra Patrem; sapientia autem appropriatur Filio, ideo peccatum ex ignorantia dicitur esse contra Filium. Dico tamen breviter, quod omne peccatum, quod est in voluntate non præcedente perturbatione, vel passione, nec ex ignorantia in ratione, est peccatum ex certa malitia: & sic forte peccavit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex passione præcedente, nec ignorantia; sed tamen non omne peccatum sic ex malitia, & sine perturbatione voluntatis, & ignorantia rationis commissum, est peccatum in Spiritum sanctum, quia sic peccatum in Spiritum sanctum, non esset peccatum gravissimum: peccatum enim ex certa malitia, potest esse contra præcepta secundæ tabulæ, quæ non sunt gravissima, quia tantum virtualiter avertunt a fine. Oportet igitur; ut sit contra præceptum primæ tabulæ, quia tunc actualiter, & formaliter avertit ab objecto illo perfectissimo, & ultimo fine. Nec adhuc omnia præcepta primæ tabulæ sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc, quod sit peccatum gravissimum, quod opponatur actui perfectissimo conversivo ad Deum: & sic quia actus charitatis, ut dilectio Dei, est actus perfectissimus conversivus ad Deum, si haberet oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum. Sed non credo, quod ta-

a *Vide Mag. hic.*

talis actus charitatis habeat oppositum actum contrarium: quia Deus non potest odiri ab aliqua voluntate ut, dicetur *in quarto*: (a) ergo peccatum in Spiritum sanctum, non est odium Dei: quia formaliter non potest Deus odiri. Cum igitur post dilectionem Dei actus perfectissimus, quo voluntas tendit in Deum, sit actus spei, oppositum ejus erit peccatum gravissimum, & hoc est peccatum desperationis, sive obstinationis in malo cum desperatione, & proposito non pœnitendi, & hoc est peccatum in Sp.S. Et secundum hoc ad peccatum in Sp. S. requiruntur tria, scilicet quod sit ex certa malitia, quod sit contra præceptum primæ tabulæ: & quod sit actus oppositus perfectissimo actui conversivo: & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est finalis impœnitentia: non quia homo decedit sine pœnitentia, sed quia habet propositum de nunquam pœnitendo: & oritur ex desperatione: & sic dicit August. de Fide ad Pet. quod perfectissimi homines incidunt in hoc peccatum, ut patet de Cain, qui dixit Genes. 4. *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear*, credidit enim misericordiam Dei esse minorem suo delicto: & misericordia Dei est bonitas quæ appropriatur Spiritui sancto, & ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, ut patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth*. 27. & ponitur in litera cap. illo. Est autem peccati hujus assignatio, de quo dicit August. lib. 1. de Ser. Domini in monte, quod *Judas desperans facilius cucurrit ad laqueum, quam humiliatus veniam peteret*: & de numero isto fuit Architophel. ille, 2. *Reg*. 17. Dicitur autem peccatum hoc irremissibile, non simpliciter. Unde secundum Magistrum in litera hoc peccatum non remittetur hic, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem: sed hoc convenit cuilibet peccato mortali. Verumtamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum dicitur irremissibile dupliciter. Primo modo, quia nullum peccatum aliud opponitur directe principio remissionis in remittente, nisi istud, quia hoc solum directe aufert a Deo misericordiam, quæ est principium remittendi peccata, & non dat sibi nisi justitiam: & hoc habet, inquantum est cum desperatione: talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundo, quia corrumpit dispositionem ad remissionem in eo cui debet remitti, quia sicut dicitur *in quarto*, principium dispositivum ad remissionem peccati in peccatore, est aliqualis displicentia de peccato cum conversione ad Deum: hoc autem peccatum, inquantum habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositivum.

Ad primum patet per prædicta, quod non potest aliquis diligere, nec odire unam personam, nisi virtualiter diligat, vel odiat aliam, potest tamen actualiter diligere unam, non diligendo actualiter aliam. Ad secundum etiam patet responsio in quæstionis solutione, quia illud peccatum est principaliter contra spem, & potest sic dici, etiamsi teneatur opin. Magistri de charitate. Ad tertium patet quomodo est irremissibile.

QUÆ-

(a) *Dist. 49. q. 9. & alibi. Vide sup. 6. 2. n. 13.* (b) *Dist. 14. q. 2.*

QUÆSTIO SECUNDA.

Vtrum voluntas creata possit peccare ex malitia volendo aliquid non ostensum sibi, sub ratione boni veri, idest boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundum quid?

HIC dicitur, quod non (a), secundum auctoritatem Dionys. 4. de Div. nom. *nullus operatur ad malum aspiciens.*

Sed contra hoc, quia tunc videtur, quod voluntas creata non posset tendere in objectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas divina: voluntas enim divina potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illam rationem malitiæ concomitantem. Et si concedatur, quod omne volibile ab una voluntate sit volibile ab alia, quia omnis voluntas habet objectum æque commune, non tamen illud, quod est ordinate volitum ab una voluntate, est ordinate volitum ab alia; quia ordinatum *velle* non est ex solo objecto, sed ex convenientia actus, & objecti circa illam potentiam. Potest enim convenire uni voluntati aliquis actus circa aliquod objectum, qui non convenit alteri. Aliter arguitur contra illam opin. quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiva creata non errante, nec per consequens ostendente illud, sub ratione boni, sed tantum mali, si voluntas potest istud velle, patet propositum; quia nulla est bonitas in isto actu prior ipso actu volendi; si enim assignatur aliqua bonitas, propter actum volendi, hoc non est in objecto, ut præcedit actum, sed est in ipso, ut sequitur actum volendi. Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatam prius naturaliter, quod videtur inconveniens, & contra illud 7. Ethicorum, *stante (b) ratione universali, & particulari, &c.* Si tenetur in ista quæst. quod sic, facile est distinguere peccatum in Spir. sanct. ab aliis peccatis. Voluntas enim quia conjuncta est appetitui sensitivo, nata est condelectari sibi: & ideo peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitivi ad suum delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatum ex infirmitate, sive ex impotentia, & est appropriate in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam agit per cognitionem intellectualem, & ideo ratione errante ipsa recte non vult, & peccatum ejus ex errore rationis dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, cui attribuitur sapientia. Tertium etiam esset peccatum ipsius secundum se ex libertate sua non condelectando appetitui sensitivo, neque ex errore rationis, & istud est recte ex malitia, & appropriate contra Spir. sanct. cui appropriatur bonitas. Si tamen non ponatur voluntas creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quan-

a D. Bon. l. 1. d. 34. ar. 1. q. 3. vide Henric. quodl. 1. qu. 17.
b Cap. 3. & 9.

do voluntas ex libertate sua absque passione in appetitu sensitivo, & errore in ratione, peccat: Ibi enim est plenissima ratio peccati: quia nihil aliud est in voluntate alliciens eam ad malum, sed ex pura libertate sine alia occasione extrinseca eligit sibi malum velle, non tamen ex malitia, ita quod voluntas sic peccans tendat in malum, inquantum malum.

POST PRÆDICTA, &c.

DISTINCTIO XLIV.

QUarto circa Distinctionem quadragesimam quartam, & ultimam hujus Secundi.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum potentia peccandi sit a Deo?

VIdetur quod non, secundum Ansel. de lib. arb. *Posse peccare non est libertas* (b), *nec pars libertatis*, (c) ergo ex hoc, quod liberum arbitrium est a Deo, non est ab eo potestas peccandi, sed non est a Deo per hoc quod aliquid aliud a libero arbitrio est a Deo, ergo nullo modo est a Deo. Contra, Magister adducit in litera auctoritates c. 2. & allegat Paulum ad Roman. 13. ubi vult quod *non est potestas nisi a Deo*. (c)

RESPONDEO, aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi, aut dicit ipsum fundamentum hujus ordinis, ratione cujus habens illud videtur potens peccare. Si primo modo, aut ordo est ad actum subtractum deformitati, aut ad illam deformitatem quæ est in actu (a) Si primo modo, ille ordo est a Deo, sicut & utrunq; extremum ordinis & ad illud etiam substratum Deus habet potentiam, quia ipse illud causat, & non tantùm voluntas creata secundum unam opinionem. Si secundo modo, iste ordo ad peccare nihil est, sicut & terminus scilicet peccare nihil est, & ideo non est a Deo. Si autem loquamur de fundamento hujus ordinis dico, quia aliquid positivum est fundamentum illius ordinis utroque modo sumpti. Sicut enim in potentiis passivis idem est proximum subjectum habitus, & privationis, ita potentia activa libera defectibilis est immediatum subjectum agendo & deficiendo oppositorum; agendo quidem rectitudinis; deficiendo autem peccati, & istud absolutum est propria potentia (c) respectu utriusque, eo modo quo potentia potest esse respectu eorum scilicet effective, & defective, & hoc modo potentia peccandi est a Deo, hoc est illa natura quam habēs est potens peccare, potens quidem non efficiendo, sed deficiendo, cujus, tamen defi-

a *Act. 5.* b *c. 2. & 3.* c *a. l. August.* d *a. l. substratum.* e *Vide sup. dist. 37.* f *a. l. immediata ratio.*

deficere istud positivum est proxima ratio. Et si objicitur quod voluntas semper deficit inquantum est ex nihilo, non per aliquid positivum in ea. Respondeo esse defectibile, idest esse vertibile in nihil consequitur omne creatura, quia est ex nihilo, sed esse sic defectibile scilicet peccando, est proprium huic naturæ & consequitur eam, ratione qua hæc natura specifica, quæ potest esse principium oppositorum agendo scilicet & deficiendo.

AD Ansel. dico (*a*), quod libertas absolute est perfectio simpliciter, unde formaliter ponitur in Deo secundum eundem, libertas in nobis est limitata, potest tamen considerari secundum rationem ejus formalem sine illa limitatione, & tunc non est perfectio limitata, sed perfectio simpliciter. Exemplum, sapientia est perfectio simpliciter, & illius ratio absolute est in nobis, non tamen sic, sed cum limitatione, ita quod sapientia nostra includit duo, quorum alterum est perfectio simpliciter, alterum non: ita dico, quod hæc voluntas hujus speciei, quæ est in nobis includit libertatem, quæ est perfectio simpliciter, sed non eam solam, sed cum limitatione, quæ limitatio non est perfectio simpliciter, ratione primi non convenit sibi peccare posse, nec est fundamentum proximum hujus ordinis ad deficere actualiter, sed ratione secundi. Ita igitur exponenda est auctoritas Anselm. quia posse peccare nihil est libertatis, ut libertas est perfectio simpliciter, nec aliud probat ratio sua per hoc, quod non est in Deo. Si autem accipiatur ista libertas causata secundum ordinem suum, adhuc non est aliquid ejus, sed ut dicit fundamentum proximum hujus ordinis, est aliquid ipsius. Sicut autem ista potestas est aliquod ens positivum, ita est à Deo, *quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum, sunt omnia, cui sit honor & gloria in secula seculorum.* Amen.

LAUS DEO.



---

a *Libertas est perfectio simpliciter.*

INDEX
SECUNDI LIBRI
SENTENTIARUM.

Ordo, & numerus Quaestionum hujus Secundi Libri, quomodo in singulis distinctionibus proponuntur: & animadverte, quod primus numerus indicat quaestionem, secundus paginam.

DISTIN. I.

CREATIONEM rerum.
1 Utrum prima causalitas respectu omnium causabilium necessitate sit in tribus personis. 1.
2 Utrum Deus possit aliquid creare. 15.
3 Utrum sit possibile, Deum producere aliquid aliud a se sine principio durationis. 22.
4 Utrum creatio Angeli sit idem Angelo. 36.
5 Utrum relatio creaturae ad Deum sit eadem fundamento. 37.
6 Utrum Angelus & anima differant specie. 54.

DISTIN. II.

1 Utrum in existentia actuali Angeli sit aliqua successio formaliter. 59.
2 Utrum aliquid mensurans existentiam Angeli, vel ejus durationem sit realiter aliud ab ejus existentia. 71.
3 Utrum omnium aeviternorum sit unum aevum. 77.
4 Utrum operatio Angeli mensuretur aevo. 80.
5 Utrum Angelus sit in loco. 88.
6 Utrum Angelus requirat determinatum locum, ita quod non in majori, nec in minori possit esse, sed praecise in tanto loco. 89.
7 Utrum unus Angelus possit esse in pluribus locis simul. 98.
8 Utrum duo Angeli possint esse in eodem loco simul. 100.
9 Utrum Angelus possit moveri de loco ad locum motu continuo. 102.
10 Utrum Angelus possit se movere. 130.
11 Utrum Angelus possit moveri in instanti. 139.

12 Utrum

12 Utrum Angelus possit ab extremo in extremum moveri non pertransfeundo per medium. 143.

DISTIN. III.

1 Utrum materialis substantia ex se sive ex natura sua sit individua, vel singularis. 146.
2 Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua. 152.
3 Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliquid aliud. 155.
4 Utrum substantia materialis sit per quantitatem individua vel singularis. 156.
5 Utrum substantia materialis sit haec & individua per materiam. 169.
6 Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam per se determinantem naturam ad singularitatem. 170.
7 Utrum sit possibile plures Angelos esse in eadem specie. 182.
8 Utrum Angelus possit se cognoscere per essentiam suam, ita quod essentia sua sit sibi ratio cognoscendi sine aliquo repraesentante praecedente actum naturaliter. 189.
9 Utrum Angelus habeat notitiam naturalem distinctam essentiae divinae. 200.
10 Utrum ad hoc quod Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario quod habeat proprias, & distinctas rationes cognoscendi eas. 209.
11 Utrum Angeli possint proficere accipiendo cognitionem a rebus. 221.

DISTIN IV.

1 Utrum inter creationem & beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora. 229.

DISTIN. V.

1 Utrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam acceperit. 230.
2 Utrum Angeli boni fuerint beati in primo instanti suae creationis, & Angeli mali miseri. 236.

DISTIN. VI.

1 Utrum Angelus malus potuerit appetere aequalitatem Dei. 246.
2 Utrum formaliter primum peccatum Angeli fuerit superbia. 249.

DISTIN. VII.

1 Utrum malus Angelus necessario velit malum. 260.

DISTIN. VIII.

1 Utrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitae. 278.

DISTIN. IX.

1 Utrum Angelus superior possit illuminare inferiorem. 281.
2 Utrum unus Angelus possit loqui intellectualiter alteri. 282.

DISTIN. X.

1 Utrum omnes Angeli mittantur. 307.

Di-

DISTIN. XI.

1 Utrum Angelus custodiens hominem possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi. 308.

DISTIN. XII.

1 Utrum in substantia generabili & corruptibili sit aliqua entitas positiva realiter distincta a forma. 313.
2 Utrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma. 324.

DISTIN. XIII.

1 Utrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui. 330.

DISTIN. XIV.

1 Utrum corpus cœleste sit essentia simplex. 336.
2 Utrum aliquod cœlum sit mobile aliud a cœlo stellato. 339.
3 Utrum stellæ agant in hæc inferiora. 344.

DISTIN. XV.

1 Utrum elementa remaneant in mixto in actu secundum substantiam. 348.

DISTIN. XVI.

1 Utrum imago Trinitatis in anima rationali consistat in tribus potentiis realiter distinctis. 354.

DISTIN. XVII.

1 Utrum anima Adæ fuerit creata in corpore. 366.
2 Utrum Paradisus sit locus conveniens habitationi humanæ. 368.

DISTIN. XVIII.

1 Utrum in materia sit aliqua ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa. 371.

DISTIN. XIX.

1 Utrum in statu innocentiæ habuissemus corpora immortalia. 379.

DISTIN. XX.

1 Utrum filii procreati in statu innocentiæ fuissent statim confirmati in iustitia. 383.
2 Utrum in statu innocentiæ fuissent illi soli geniti qui nunc sunt electi. 385.
3 Utrum filii in statu innocentiæ crevissent in corpore, & in scientia sicut modo. 388.

DISTIN. XXI.

1 Utrum peccatum primi hominis in statu innocentiæ potuerit esse veniale. 388.
2 Utrum peccatum Adæ fuerit gravissimum. 390.

DISTIN. XXII.

1 Utrum peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia. 394.

DISTIN. XXIII.

1 Utrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilem per naturam. 395.

DISTIN. XXIV.

1 Utrum portio superior sit potentia distincta a portione inferiori. 401.

DI-

DISTIN. XXV.

1 Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate. 405.

DISTIN. XXVI.

1 Utrum gratia sit in essentia animæ vel in potentia. 421.

DISTIN. XXVII.

1 Utrum gratia sit virtus. 425.

DISTIN. XXVIII.

1 Utrum liberum arbitrium hominis sine gratia possit cavere omne peccatum mortale. 427.

DISTIN. XXIX.

1 Utrum præter iustitiam originalem in Adam necesse sit ponere aliquod donum supernaturale. 431.

DISTIN. XXX.

1 Utrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam contrahat peccatum originale. 436.
2 Utrum illud peccatum sit carentia originalis iustitiæ. 437.

DISTIN. XXXI.

1 Utrum anima contrahat origiuale peccatum a carne infecta, concupiscentia seminata. 437.

DISTIN. XXXII.

1 Utrum in baptismo remittatur peccatum originale. 438.

DISTIN. XXXIII.

1 Utrum peccato originali debeatur sola carentia visionis divinæ pro pœna. 449.

DISTIN. XXXIV.

1 Utrum peccatum sit a bono sicut causa. 451.

DISTIN. XXXV.

1 Utrum peccatum sit per se corruptio boni. 452.

DISTIN. XXXVI.

1 Utrum peccatum sit poena peccati. 453.

DISTIN. XXXVII.

1 Utrum peccatum possit esse a Deo. 453.
2 Utrum voluntas creata sit totalis causa & immediata sui velle. 463.

DISTIN. XXXVIII.

1 Utrum intentio sit actus solius voluntatis. 477.

DISTIN. XXXIX.

1 Utrum synderesis sit in voluntate. 479.
2 Utrum conscientia sit in voluntate. ibid.

DISTIN. XL.

1 Utrum omnis actus sit bonus ex fine. 483.

DISTIN. XLI.

1 Utrum aliquis actus possit esse indifferens. 484.

DISTIN. XLII.

1 Utrum peccatum possit esse in cogitatione. 487.
2 Utrum in sermone. ibid.

3 Utrum

3 Utrum consistat in opere. 488.
4 Utrum divisio Hieronymi de peccato sit sufficiens, ibid.
5 De distinctione septem vitiorum capitalium. 497.
DISTIN. XLIII.
1 Utrum voluntas possit peccare in Spiritum Sanctum. ibid.
2 Utrum voluntas creata possit peccare ex malitia volendo aliquid non ostensum sub ratione boni simpliciter vel apparentis. 501.
DISTIN. XLIV.
1 Utrum potentia peccandi sit a Deo. 502.

FINIS.





